G O T A M A   B U D D H A

D I S C O R S I

A CURA DI A. M. PIZZAGALLI

Quarta ristampa della prima edizione

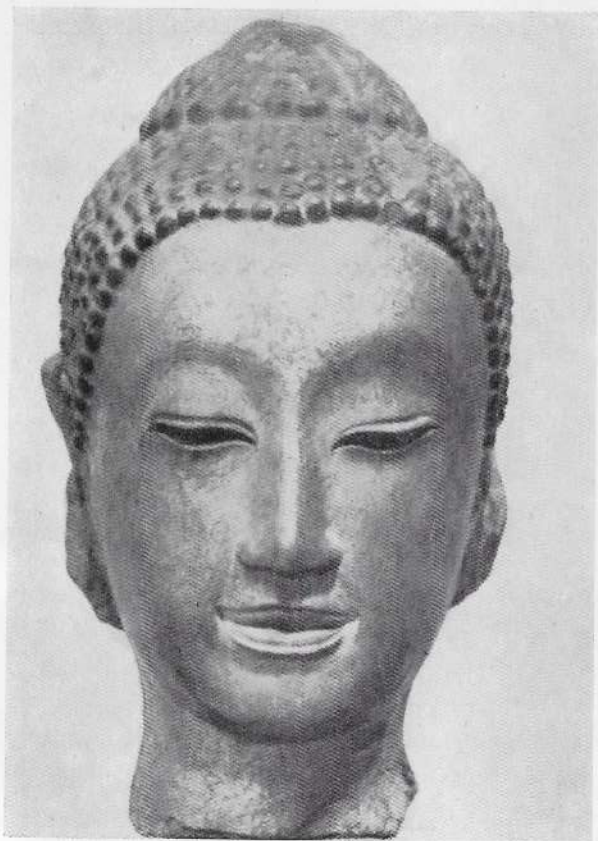
TORINO
UNIONE TIPOGRAFICO-EDITRICE TORINESE
(GIÀ DITTA POMBA)

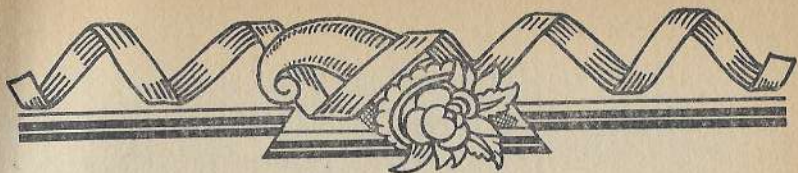
Titoli originali:

Dal *Dīghanikāya:*

Mahāsatipatthānasuttam
Brahmajālasuttam
Mahāparinibbānasuttam

STAMPATO IN ITALIA

Torino - Tipografia Sociale Torinese, corso Montecucco 108 - 1960

TESTA DI BUDDHA

(Boston, Museo di Belle Arti).

INTRODUZIONE

Le grandi Religioni dell'Umanità.

Tre grandi religioni si contendono il dominio delle coscienze, il Cristianesimo ad Occidente, il Buddhismo ad Oriente, e tra le due, quasi anello di congiunzione, l'Islamismo, che da una parte col Sufismo sembra dare la mano alle mistiche orientali e buddhistiche, dall'altra si riallaccia al robusto tronco semitico da cui è disceso il Cristianesimo.

Queste religioni occupano una gran parte della zona temperata. A sud e a nord di essa perdurano forme inferiori di religioni nei varii culti pagani dell'Induismo, nel feticismo e animismo delle tribù africane e australiane ancora semiselvagge, nei culti primitivi delle tribù nordiche, vicino al mare glaciale, avanzi di antichi strati religiosi, rimasti a testimoniare lo stato originario religioso dell'Umanità, e il possente sviluppo, a cui assursero quelle tre

grandi religioni. Buddhismo, Islamismo e Cristianesimo sono tutte e tre religioni universali; mirano cioè ad abbracciare in una sola fede tutta l'umanità, inoltre sono religioni soteriologiche, si propongono cioè la salvezza delle anime. Tutte e tre poi hanno un'origine storica e risalgono a un fondatore realmente vissuto su questa terra. Dei tre fondatori Buddha, Maometto, Cristo, solo Cristo affermò di essere Dio e figlio di Dio, gli altri due non smentirono mai la loro umanità terrena. Tutti e tre cambiarono il loro nome individuale in altro, che rispecchiasse la loro missione sopra la terra. Gotama si chiamò l'illuminato, Maometto vale il lodato, Cristo l'unto del Signore.

Tutte e tre queste religioni si fondano su libri sacri, il Canone Buddhistico, in pāli o in sanscrito, per il Buddhismo, il Corano e i Vangeli. Infine tutte e tre sviluppano il lato etico della religione e pongono il primo grado per la via della salvezza nella pratica della virtù, e questo appello che esse lanciano alla ragione etica è il segno della loro nobiltà e superiorità e la causa prima del loro trionfo.

Queste religioni infine dal punto di vista storico costituiscono il substrato ideale che unisce insieme in un vincolo di fratellanza grandi masse di uomini, e da questo lato il bene che esse hanno fatto e fanno all'umanità è grandissimo.

Tutte e tre infine queste religioni sorgono in opposizione a culti più antichi, tradizionali e rigidamente nazionali, il Cristianesimo e l'Islamismo contro l'Ebraismo, il Buddhismo contro il Brahmanesimo, e, mentre si oppongono a questi culti li continuano e li perfezionano.

Considerate poi nella loro storia tutte e tre queste religioni sembrano subire in alcuni loro aspetti l'influsso dell'Iran, di Zoroastro e della sua riforma.

Infatti se l'idea messianica del Salvatore non è sorta nell'Iran, pure trovò nella religione Iranica il suo potente appoggio, quindi è che chi cerchi l'origine storica di queste religioni è ricondotto a quell'intenso movimento di pensiero e di ricerche, che sembra siasi prodotto dall'800 al 500 a. C. in Asia Minore e che genera quasi contemporaneamente il profetismo ebraico, la riforma di Zoroastro, la prima speculazione ionica sulle coste di Asia Minore e infine il grande movimento della Upanishad nell'India, da cui e fra cui sorgeranno il Giainismo e il Buddhismo.

Più ad oriente, nello stesso tempo, la Cina vedeva sorgere il Taoismo e il Confucianesimo.

Queste tre religioni hanno poi in comune questo carattere, di essere cioè tre grandi movimenti o correnti religiose, che assumono nel tempo e nello spazio i più diversi aspetti. Il fatto che noi le designamo con un nome unico non ci deve far pensare a qualche cosa di fisso, di determinato, di unitario. Buddhismo, Islamismo e Cristianesimo nascondono nel loro seno le forme più varie e discordi di religione e una varietà infinita di sette. La dottrina originaria dei Maestri si è dovuta adattare alla mentalità, alle condizioni politiche e sociali dei popoli presso cui si diffuse, ed è solo per necessità di intenderci che noi parliamo di esse, come entità, ben definite.

Le somiglianze d'indole generale che abbiamo notato tra queste religioni, non ci devono nascondere le profonde differenze che le

separano. La prima, già da noi accennata e per noi fondamentale, sta nel fatto che dei tre fondatori di esse solo Cristo si è dichiarato Dio, gli altri furono uomini e confessarono di essere tali. La seconda sta per noi in questo, che solo il Cristianesimo annuncia qualche cosa di veramente nuovo al mondo. Per l'Islamismo e per il Buddhismo è molto più facile trovare gli addentellati e i precedenti che li collegano alle religioni e filosofie preesistenti, e i movimenti paralleli filosofici da cui sono sorti. Infine Buddhismo e Islamismo primitivi appaiono più legati del Cristianesimo alle condizioni sociali del tempo, in cui sorsero. Il Cristianesimo, forse per il carattere rudimentale e primitivo, in cui sorse, appare come avulso da ogni condizione determinata di vita sociale.

Nè Buddha, nè Maometto, nè Cristo ci lasciarono scritti. I discepoli loro per i primi stesero il racconto della vita del Maestro, e consegnarono alla scrittura i suoi precetti, ma i tre fondatori di queste religioni fecero appello alla memoria e alla coscienza degli uomini, pure è grazie agli scritti dei loro discepoli, che la loro figura si è mantenuta viva ed è giunta sino a noi.

La morte, la passione e la resurrezione di Cristo è il centro vivo del Cristianesimo. La morte del Buddha o di Maometto sono ben lontane dall'avere nelle rispettive religioni uguale importanza. La morte del Buddha per altro si riallaccia a uno dei concetti più elevati e misteriosi del Buddhismo, il Nirvāna o estinzione del Maestro. È naturale del resto che al finire della loro vita terrena, in procinto di abbandonare per sempre la terra e i discepoli, questi grandi Maestri sentissero il bisogno di riassumere per così dire la

loro dottrina, e di suggellare con un ultimo atto di fronte alla morte la loro missione.

Le parti quindi delle sacre tradizioni che riguardano la morte dei fondatori di religioni hanno un'importanza speciale, si raccomandano per un particolare accento di verità.

Abbiamo voluto dare ai lettori italiani una traduzione per quanto possibile fedele degli ultimi discorsi del Buddha, come ci sono stati conservati nel Canone pāli, una traduzione di quelle pagine che trovano riscontro forse solo in quelle del Fedone *del divino Platone, dove si narra della morte di Socrate. Pure quanta differenza fra i due! Muore Socrate per la crudele ignoranza degli uomini, che non lo hanno compreso, e forse per la sua magnanima sfida alla loro ignoranza. Muore il Buddha, perchè la sua vita è giunta al fine e si spegne.*

Come Socrate rifiuta di fuggire e di salvarsi, così il Buddha consente a morire, sebbene possa ancora prolungare la sua vita, consente a morire per la persuasione che l'ineluttabile si deve compiere, ogni cosa transitoria deve passare, e così deve passare anche l'uomo Buddha. Invece però dell'arte di Platone troviamo nel canone buddhistico un racconto schematico, stilizzato, che ci fa pensare alla ingenuità dei nostri primitivi, alla lingua dei Fioretti *di San Francesco.*

Per capire per altro questi discorsi ultimi del Buddha è necessario conoscere i principii fondamentali del Buddhismo e della sua storia. Per questo abbiamo premesso la traduzione di due altri discorsi, che la illuminano.

Origini del Buddhismo.

Verso il 1500 a. C. tribù Indo-iraniche, parlanti quella lingua Indo-Europea, che poi si fissò nel Sanscrito Vedico, attraverso i passi del Himâlaya, e più propriamente per il passo di Khyber lungo la vallata del fiume Kabul, penetrarono nell'India e si stanziarono prima nel bacino dell'Indo, la regione dei Sette o dei Cinque fiumi, poi, cresciute di numero sciamarono dal bacino dell'Indo a quello del Gange estendendosi a sud sino ai Vindhya, a ovest sino al mare, ad est verso le montagne del Himâlaya, il Nepal, il Tibet e verso l'Assam. Naturalmente non avanzavano in una regione deserta, ma ebbero a lottare contro popolazioni già stanziate nell'India, di lingue e di razza diverse, drāvida, a cui forse apparteneva la civiltà di Mohenja-daru e di Harappa, recentemente scoperte, e muṇḍa, i cui discendenti ancora si trovano nell'India.

La necessità di mantenere le proprie tradizioni e la loro supremazia, le obbligò a distinguersi dai popoli soggetti con severe norme di endogamia e di exogamia. Era legge cioè per questi conquistatori, che si chiamarono Ārya, o nobili, lo sposarsi entro la propria tribù e fuori della propria famiglia, e in quelle tradizioni fondamentali della famiglia Indo-Europea e nella necessità sempre più forte di mantenere pura la razza dalle immistioni di razze inferiori, ha la sua radice quella istituzione tipica della civiltà indiana, che è la casta.

Nel periodo Vedico più antico, per altro, essa non esisteva ancora; solo più tardi brahmani, o sacerdoti, e guerrieri o nobili

si distinsero come classi sociali a sè, più tardi ancora gli agricoltori ārya formarono un gruppo ben distinto, e colle due prime classi si contrapposero alla massa dei šûdra, o non arii, ma questa stessa distinzione va intesa in generale, ed è lungi dall'aver avuto nella vita pratica quella rigidezza e determinatezza che troviamo nei libri di legge, per es. nel codice di Manu.

La religione di questi popoli era un politeismo naturalistico. Essi veneravano Dyāus, il dio del Cielo (Zeus), dio di origine Indo-Europea, il sole Sūrya, la luna, i venti e le tempeste, i fiumi, e a questi dèi elevavano i loro inni. Credevano nella sopravvivenza dell'anima dopo la morte e praticavano un culto alle anime degli antenati. Accettavano la vita, così come ad essi si presentava, ricca di beni soprattutto materiali, e attendevano alla pastorizia e all'agricoltura. Chiamavano la guerra desiderio di vacche (gavishṭi), come quella che si faceva principalmente a scopo di razzia di bestiame.

A questo primo stadio della religione Vedica ne subentra un secondo, non meno importante: due forze della natura sono in questo sentite come divinità, due forze, che sono in certo qual modo in potere dell'uomo, il fuoco (Agni) e la forza inebriante della Asclepias acida (Soma). Anch'esse sono forze estranee all'uomo, come il sole, la luna, il vento, ma se l'uomo su queste non ha potere, su quelle invece egli può esercitare il suo dominio. L'uomo può produrre il fuoco, confricando due pezzi di legno, può, pestando in un mortaio le radici dell'Asclepias acida, produrre il liquore, che dà l'ebbrezza.

La scoperta di queste due divinità ha sconvolto le idee religiose degli uomini di quell'età, tutta una mistica e una magìa si svi-

lupparono. Il sacrificio, dapprima atto di omaggio al dio, cerimonia di propiziazione e di espiazione, divenne a poco a poco una vera operazione magica, per cui l'uomo credeva di poter sviluppare una forza misteriosa, a cui fossero soggetti non meno gli uomini che gli dèi, non meno la natura e i fenomeni atmosferici, pioggia, vento, stagioni, che i fenomeni celesti, eclissi, comete. Questa mistica forza del sacrificio e della preghiera, gli uomini chiamarono brahman, e questa parola servirà più tardi a designare l'assoluto.

Soma, la forza inebbriante, è un dio, che s'impadronisce dell'essenza stessa dell'uomo, e lo trasforma, suscitando in lui stati d'animo speciali, prima sconosciuti; ecco una nuova via aperta all'esperienza del divino, non più sul mondo e sulle cose esterne, ma sul dominio interno dell'anima (âtman).

Le speculazioni sul sacrificio, i riti sempre più complicati di esso, resero necessaria la costituzione di una classe speciale di sacerdoti, i brahmani, depositari delle antiche tradizioni e della nuova scienza sacrificale. Le speculazioni sull'essenza dell'anima (âtman) svilupparono la classe degli asceti, dei penitenti (yoginas, tapasvinas), che non più nell'ebbrezza (culti orgiastici), ma coi digiuni, colle ascesi più terribili, acquistarono potenti mezzi medianici, e si resero esperti in tutte le arti dell'ipnotismo, della telepatia, della chiaroveggenza, riuscendo a sviluppare e dominare le forze occulte dello spirito.

Tra queste due speculazioni estreme si faceva strada anche quella razionale, filosofica. Divinità astratte come Prajāpati, il Signore delle Creature, Višvakarman il demiurgo, facitore del

tutto, prendevano posto accanto alle antiche divinità, e il Rig. Veda contiene anche un inno al dio ignoto.

La speculazione sul sacrificio ci dava i trattati liturgici dei brāhmana, quella mistico-ascetica dell'âtman creava le Upanishad, i testi di dottrina esoterica.

Non meno forte del bisogno speculativo si faceva sentire nell'India quello etico e morale. La sete della giustizia innata nell'uomo e tanto spesso conculcata, il valore delle azioni umane così diverso a seconda delle intenzioni di chi le compie, condussero a riflettere sull'azione, che gli Indiani chiamano karman, e a poco a poco, non è ben chiaro come, la dottrina etica del karman, compenso o castigo dovuto all'azione umana, si venne collegando con una credenza antichissima, diffusa tra gli uomini allo stato primitivo di cultura, quella della metempsicosi o trasmigrazione delle anime. La vita fu quindi concepita come una serie continuamente rinnovantesi di nascite e di rinascite, e messa in relazione colle azioni compiute, si credette cioè che l'uomo rinascesse in bene o in male a seconda che in questa vita fosse stato virtuoso o vizioso. La vita diveniva così per ciascuno un premio o un castigo, e si trovava così una spiegazione alla diversa sorte degli uomini, gli uni sfortunati, gli altri felici, gli uni ricchi, gli altri poveri e via dicendo.

La legge morale e il bisogno di giustizia trovavano così la loro sanzione terribile e fatale, e in pari tempo i limiti tra i regni della natura venivano misteriosamente infranti, e l'anima poteva peregrinare da un corpo umano a uno animale o vegetale o anche minerale. Tutto l'universo viveva così di una sua vita misteriosa, retto dalla legge fatale del karman.

Da questo punto di vista dobbiamo partire, se vogliamo capire il Buddhismo e il Giainismo. Ambedue sono movimenti etico-religiosi sorti dal terreno fecondo della dottrina del karman e del samsāra, che così si chiamò l'avvicendarsi affannoso della vita in esistenze successive.

Uomo, che cosa cerchi nella vita? Ricchezze, armenti, salute, figli, risponde l'uomo vedico; i poteri sugli dèi e la natura, risponderà il brahmano; il segreto della vita, l'identità del mio Io con l'Universo, sarà la risposta del filosofo mistico della Upanishad; la liberazione dalla catena delle esistenze, ecco la risposta dell'asceta, e asceti furono il Buddha e il Jīna fondatore del Giainismo. Il problema della liberazione (mokṣa) è così posto.

Intorno ad esso si affaticheranno i pensatori dell'India e specialmente i riformatori religiosi Jīna e Buddha.

La visione della suprema felicità, che nasceva dal fondersi dell'io particolare nel tutto, condusse a considerare con un certo disprezzo i beni di questa vita terrena. Già in una delle Upanishad più antiche, nella Kāthaka-Up. Naciketas contrappone ai beni di quaggiù, vani, perchè caduchi, i beni che vengono dalla conoscenza; ma non solo questa causa d'indole speculativa condusse a svalutare la vita terrena, chè vi influì potentemente la tendenza ascetica dello yoga.

Il dominio dei propri sensi è condizione indispensabile di ogni ascesi; ora questo dominio non si ottiene che rinunciando ai piaceri, il motivo per rinunciare a questi non può essere che d'indole speculativa, bisogna rinunciare alla vita esterna per vivere quella interna, alla vita della carne per vivere quella dello spirito. Nasce

così a poco a poco quello spirito di rinuncia e di disprezzo per i beni terreni, che è estraneo al Veda e che dallo Yoga passerà poi nel Giainismo e nel Buddhismo.

Un'altra spinta al sorgere del Buddhismo diede indubbiamente l'avversione sempre crescente alla preponderanza brahmanica. Abbiamo sopra contrapposto la speculazione sul sacrificio e quella sull'ātman, la corrente liturgica e quella ascetica. Questa contrapposizione si fa già sentire nella Kāthaka-Up. dove Naciketas critica l'offerta di vacche magre fatta dal padre. Se nei Brāhmana o libri liturgici, che rappresentano il secondo stadio della letteratura Vedica, domina il rito sacrificale, nelle Upanishad, ultima parte dei Brāhmana, la tendenza mistico-ascetica prevale, e l'opposizione al brahmanesimo si farà sempre più forte, quanto più ci si allontana dai centri di cultura brahmanica, e ci si porta tra popolazioni solo imperfettamente pervase da quella cultura. Non per caso il Buddhismo si sviluppa nelle regioni di Nord-Est, ai piedi del Himâlaya, dove i brāhmani e gli Ārya pervennero in minor numero, e dove più forte anche per la massa era il substrato drāvidico e mongolo.

La formazione stessa di classi sociali guerriere e commercianti estranee alla ortodossia brahmanica, dovettero certamente contribuire a rinforzare l'opposizione al brahmanesimo.

Ma con tutto ciò il Buddhismo probabilmente non sarebbe sorto, se due grandi fatti, uno filosofico, l'altro politico non fossero venuti a scuotere potentemente le basi della cultura indiana. Il primo è quello che comunemente si chiama movimento sofistico, che sbocca nel materialismo e nello scetticismo, il secondo è la conquista persiana nel bacino dell'Indo.

Dal 700 *al* 500 *a. C. in tutta l'Asia Orientale noi assistiamo a una lotta violenta, che le nuove generazioni fanno al* mos maiorum, *tramandato religiosamente dagli antichi. Le vecchie assise castali della società ieratico-aristocratica non bastano più a soddisfare i bisogni culturali delle nuove generazioni e crollano. Espressioni più note di questo movimento sono i profeti d'Israele, la riforma di Zaratushtra in Persia, il diffondersi delle dottrine taoiste nella Cina e la conseguente reazione di Confucio, e nell'India le correnti sofistiche e materialistiche nelle Upanishad.*

Giainismo e Buddhismo, per ragioni etiche reagiscono vigorosamente nell'India a queste correnti, sostenuti nella loro lotta dal potere politico, perchè la lotta non rimane confinata nel campo delle idee, ma scende anche in quello pratico delle azioni. I fatti filosofici e quelli politici si intrecciano.

Nel 512 *a. C. Dario, il grande re dei Persiani, sottomette il Pengiab, e la sua venuta modifica profondamente le idee degli Indiani.*

Con lui si affaccia per la prima volta nell'India l'idea di un monarca universale buono e giusto, destinato a por fine alle miserie degli uomini, creatore di un nuovo ordine sociale, dispensatore di ogni bene.

L'idea di un futuro salvatore del mondo (saoshyant) dalla Persia passa così all'India, e insieme pare che le idee persiane sulle ricompense e sui castighi dell'oltretomba influissero potentemente su quelle indiane. Vedremo che il Buddha sarà concepito come un cakravartin, come un sovrano universale e l'idea del salvatore dell'umanità s'incarnerà del 2° *Bodhisattva, Maitreya.*

Il Buddha contro ogni privilegio di casta e di eredità si rivolgerà a tutti gli uomini, ma avrà i suoi più fidi adepti tra gli umili e i diseredati, non tanto nelle campagne, quanto nelle città.

Non è facile stabilire quanto il Buddhismo debba al movimento brahmanico delle Upanishad. Sta il fatto che esso si forma e si sviluppa contemporaneamente ad esse. Se la prima parte della Kāthaka-Up. gli è anteriore, la Svetâsvatara verrà certamente dopo di lui: esso, si può dire, continua la corrente ascetica delle Upanishad, ma con genialità nuova abbandona gli eccessi delle penitenze brahmaniche e propugna una via di mezzo, trova per così dire in questo campo tanto difficile la via di conciliazione tra i termini opposti, non cade per altro nè nello scetticismo, nè nel materialismo, ma si afferma come una salda fede nella coscienza etica dell'umanità. La dottrina del Karman o del castigo o ricompensa per ogni atto umano è per esso fondamentale.

Le condizioni particolari poi del clima indiano, che obbligano l'uomo a lunghi periodi di inazione, sia durante i torridi calori, che durante la stagione delle piogge, l'immensità stessa dei fenomeni naturali, per cui l'uomo si sente in quel paese sempre debole e piccino di fronte alle forze della natura, fecero sì che gli spiriti si ripiegassero su se stessi e concentrassero la loro attenzione sui fatti interni e psichici. A questa tendenza alla introspezione, propria dello spirito indiano, si aggiunga la credenza, ereditata da età primitive, alla magìa, la credenza cioè al fatto che l'uomo, mediante opportuni esercizi, possa sviluppare poteri psichici straordinari, tanto da dominare le forze stesse della natura, e si

avranno le origini di quel sistema caratteristico della filosofia indiana, che è lo yoga, o ascesi.

I quattro stadii dell'estasi, molti esercizi pratici spirituali sono comuni ai due sistemi, ma quello che per lo yoga è essenziale, per il Buddhismo è secondario. Dallo yoga attinge il Buddhismo una parte della sua terminologia; come lo yoga, divide in quattro stadii la teoria dell'estasi, come lo yoga conosce il nirvāna e considera la dottrina come un rimedio, che risana quel male, che è la vita. Anche dallo yoga dunque il Buddhismo ha largamente attinto, senza per altro confondersi con esso, e non solo ha attinto, ma trasformato. L'ascetismo individuale dello yogin diventa nel Buddhismo un ordine monastico, il sangha.

Il genio dell'India è essenzialmente metafisico. Prima che il Buddhismo sorgesse, i pensatori delle Upanishad avevano visto l'unità del tutto (monismo upanishadico, identità di brahman = l'assoluto nell'universo, e di ātman = l'assoluto nell'io); ma altri pensatori avevano dato invece del mondo e dell'universo una soluzione dualista, e cioè avevano pensato che il mondo fenomenico sorgesse dall'unione forzata, innaturale, di due principii distinti, il purusha e la prakriti, lo spirito e la materia. In seguito a questa unione avviene che lo spirito attribuisca a sè quello che è invece attività della materia, di qui il dolore dell'esistenza, e questo dolore ha uno scopo nobilissimo, quello di obbligare lo spirito a riconoscere la parte che gli spetta veramente e a separarsi dalla materia. Lo spirito si libera quando si distacca dagli oggetti dei sensi, e sneza più attaccamento a cosa alcuna contempla il succedersi continuo dei fenomeni, dovuti all'attività della materia.

Il Buddha subì senza dubbio l'influsso di questo dualismo, solo soppresse lo spirito e mantenne la sola prakriti o natura, o meglio il solo succedersi concatenato dei suoi fenomeni.

Questo sistema dualistico fu quello del Sāṅkhya.

Il Buddhismo attinse dal Sāṅkhya anche il concetto della fatale concatenazione di tutto. Tutto fluisce, come per Eraclito, ma non a caso, sibbene per una ferrea legge, a cui nulla può sottrarsi, a questa ferrea necessità in tutto sarà uno dei caratteri più spiccati del Buddhismo.

Considerato dunque storicamente il Buddhismo è una dottrina mistico-ascetica, sorta da quel grande movimento filosofico e religioso che si determinò nell'India dopo la conquista del Pengiab da parte dei Persiani, e attinse largamente a credenza primitive drāvidiche e alle idee filosofiche indiane del Sāṅkhya e dello Yoga, e subì probabilmente nella parte etica l'influsso dell'Iran e della riforma di Zaratushtra. Esso si sviluppò nell'India Nord-Orientale, dove meno profondo era stato l'influsso brahmanico, e si sviluppò in opposizione al brahmanesimo, non tanto combattendolo, quanto superandolo colla sua universalità, rivolgendosi a classi più larghe della società, che non quello, e aprendo a tutti gli uomini la via della salvezza.

Il Buddhismo per altro non si spiega senza la grande figura del Buddha.

Buddha e la sua dottrina.

Il neofita buddhista nella cerimonia della iniziazione pronuncia una formula di giuramento, piena di nobile semplicità: « Io cerco

rifugio nel Buddha, io cerco rifugio nella Legge, io cerco rifugio nell'Ordine ». Egli indica così le tre parti principali della dottrina buddhistica, quelle che i Buddhisti chiamano le tre gemme: il Buddha, la Legge, l'Ordine. Prima tra esse viene il Buddha, primo in ordine di tempo e per importanza. Senza il Buddha il Buddhismo non è concepibile, senza cioè l'influsso straordinario e personale di quell'uomo il Buddhismo o non sarebbe sorto o sarebbe stato altra cosa.

La sua storicità è oramai messa fuori di dubbio dai più, confermata dal culto tributato alle sue reliquie che sono state in parte anche scoperte a Pipravā.

Buddha non è un nome, ma un soprannome, significa l'Illuminato e riguarda la dignità dal Buddha acquistata. Altra designazione di lui è quella di Sākyamuni, l'asceta dei Sākya. Erano i Sākya il clan o la tribù, alla quale egli apparteneva. Il suo nome personale fu Siddhārta, o secondo la tradizione settentrionale Sarvārthasiddha, ma egli abbandonò questo nome quando si diede a vita ascetica.

Siddhārta è per i Buddhisti solo il giovane principe, che vive spensierato alla corte del padre.

Altro nome di lui è Gotama (Gautama), il nome della famiglia, quello dell'ava materna Gotamî. Le scritture e i fedeli lo designano anche come il Venerando (Bhagavān), il Perfetto (Tathāgata), il Benvenuto (Sugata o Svāgata), il Leone dei Sākya (Sākyasiṃha).

Secondo la tradizione egli nacque in famiglia principesca, suo padre era il sovrano feudale di un piccolo Stato e si chiamava Suddhodhana. Il suo regno, se la parola regno non è di troppo,

si trovava ai confini odierni dei domiini inglesi dell'India col Nepal, nel quale era la sua capitale Kapilavastu. Gautama non nacque per altro in questa città, ma nella contrada a settentrione di essa, nel parco Lumbinī, vicino ai dominii della famiglia di sua madre, a Devahrada.

Sua madre si chiamava Māyā, e morì dopo averlo dato alla luce; il piccino fu allevato da sua sorella Mahāprajāpati. La nascita avvenne circa alla metà del secolo VI a. Cristo.

Probabilmente ebbe il Buddha l'educazione solita dei figli di principi, e fu istruito nell'arte della guerra e nella scienza del Veda. Cresciuto che fu, si sposò, com'era dovere per ogni buon indiano, con Yasodharā (chiamata anche Gopā e Bhaddakacā) e ne ebbe un figlio: Râhula. Poco dopo la nascita di questi si ritrasse a vita penitente, abbandonando il padre e la famiglia. Causa di questo mutamento, non tanto il disgusto e la sazietà dei piaceri, quanto il bisogno di trovare una via di liberazione dai mali della esistenza.

La leggenda ha abbellito il fatto, immaginando i quattro incontri. Il giovane principe, che vive tra i piaceri ignaro dei mali della vita, uscito a passeggio, incontra successivamente per quattro volte, prima un vecchio, poi un ammalato, infine un funerale e da ultimo un asceta. Questi incontri lo persuadono che vano è il piacere, dal momento che nessuno può sfuggire alla vecchiaia, alla malattia e alla morte, e cerca rifugio nell'ascetismo.

Dapprima Gautama si diede a praticare le ascesi più austere per il bene dell'anima, ma si convinse che a nulla giova il tormentare il corpo.

Un giorno, dopo esser stato rapito in profonda meditazione ai piedi di un albero (ficus religiosa), *ebbe la sua illuminazione. La verità brillò al suo spirito. Aveva allora trentasei anni, e dopo d'allora egli visse dedito alla predicazione della sua dottrina, per circa quarantacinque anni.*

Ben presto egli ebbe discepoli, convertì i membri stessi della sua famiglia, e il suo influsso si estese al di là della stretta cerchia del regno di suo padre, nella regione compresa tra l'81° e l'89° parallelo, il cui centro è la città di Benares. Allora fiorivano in questa parte dell'India i regni di Magadha e di Kosala colle due capitali Rājagriha e Srāvasti. Questi due regni corrispondevano a un di presso alle odierne provincie di Behar e di Oudh e a una parte del Nepal.

A ottanta anni il Buddha morì, raggiunse cioè il suo nirvāna. La data della morte oscilla tra il 487, 483, 480 e 477 a. Cristo. In un villaggio presso Vaisalī ammalò. Sentendo oramai vicina la fine volle dare le ultime istruzioni ai suoi discepoli, riprese quindi il suo pellegrinaggio e arrivò nelle vicinanze di Kusināgara. Poco prima di morire, presso un fabbro, Cunda, mangiò un piatto di roba indigesta, probabilmente funghi, secondo altri carne di cinghiale. Si fece preparare un giaciglio tra due alberi di sāla sulla riva del fiume e si estinse. Il suo cadavere fu bruciato con grandi onori dai discepoli e dai popoli vicini, che si divisero le sue reliquie.

Questo è quanto di sicuro sappiamo intorno a lui. Forse la parte più autentica della tradizione è quella che si riferisce agli ultimi anni, alla sua vita di monaco mendicante. La prima parte e cioè

la nascita regale, la vita principesca tra i piaceri, gli incontri fatali ha un carattere spiccato di fiaba. Non vi è per altro motivo sufficente per metterla tutta in dubbio e per rinunciare ai dati, che essa ci fornisce sulla patria e le condizioni di famiglia di quest'uomo straordinario.

Il fascino della sua persona e soprattutto la sua grande bontà e la compassione verso tutte le creature contribuirono efficacemente alla diffusione della sua dottrina.

Questa non si presenta anzitutto nelle sue origini come un sistema metafisico, ma come una via di salvezza.

La base è costituita da quelle che il Buddha chiamò le quattro nobili verità: la vita è dolore, causa del dolore è il desiderio, il mezzo per sfuggire al dolore consiste nello spegnere il desiderio, e questo mezzo di liberazione esiste. Questa è la santa verità del dolore: nascita è dolore, vecchiaia è dolore, malattia è dolore, morte è dolore, essere uniti con ciò che non piace è dolore, essere separati da ciò che si ama è dolore; in breve, i cinque gruppi che costituiscono l'esistenza, corporea e spirituale, i sensi e i loro oggetti, sono dolore. Ecco la prima verità.

Questa è la santa verità dell'origine del dolore: essa è la sete del desiderio, che conduce di rinascita in rinascita con gioia e cupidigia, che qua e là trova la sua soddisfazione, la sete dei piaceri, la sete del divenire, la sete di ciò che è transitorio. Ecco la seconda verità.

Questa è la seconda verità della cessazione del dolore: la cessazione di questa sete, per la totale soppressione del desiderio, per l'abbandono di esso, per la sua cacciata, per la libe-

razione da esso, per il non concedere ad esso più alcun luogo. Ecco la terza verità.

Questa è la santa verità della via che conduce alla soppressione del dolore, è questo il santo ottuplice sentiero, che si chiama: retta fede, retta decisione, retta parola, retta azione, retta vita, retto sforzo, retto pensiero, retta meditazione.

Questa dottrina è pessimista nel suo modo di considerare la vita, essa predica la rinuncia, ma è ottimista in quanto ammette una via di liberazione, e soprattutto ha una nobile impronta etica.

Nella vita tutto è dolore, perchè tutto è transitorio, essa è un perenne fluire. A questo concetto la credenza nella metempsicosi e nel karma dava un inaspettato sviluppo. Non si trattava più di una sola esistenza, ma di un succedersi infinito di esse, non di una sola vita terrena, ma di vite innumeri.

La seconda verità ha pure nel Buddhismo una grande importanza. Gli Indiani avevano creduto nella esistenza di un'anima individuale, era essa che trapassava da corpo a corpo a ogni nuova esistenza.

Ora il Buddha nega l'esistenza di quest'anima individuale, e al suo posto egli mette la sete del desiderio, la sete del desiderio determina la rinascita. Non esiste l'anima, l'uomo è un insieme di fenomeni fisiologici e psichici. La soppressione di questa sete del desiderio conduce alla liberazione da ogni rinascita, alla estinzione di ogni esistenza empirica, a quello che i Buddhisti chiamano nirvāna, cioè cessazione di ogni forma di esistenza individuata e perciò fatalmente legata al dolore, cessare della vita, quale continuo fluire e condizionato di fenomeni.

Il nirvāna ha così un aspetto negativo, ma ne ha anche uno positivo, e questo sta per il Buddhismo nel senso di beatitudine, connesso alla cessazione del dolore. L'esistenza è limitata, e il nirvāna porta alla distruzione di questo limite; quello che ci sia di là da esso il Buddha non lo dice, nè ha voluto dirlo, ma ha lasciato capire qua e là che esso trascende la capacità umana.

La quarta verità è di natura soprattutto etica, e riguarda i mezzi adatti per raggiungere la soppressione del dolore. Il Buddha indicò la sua via, l'ottuplice sentiero come una via di mezzo, tra le esagerate penitenze dei brahmani e la vita sensuale dei materialisti teorici e pratici. Non serve macerare il corpo con digiuni e penitenze sempre più difficili, e neppure serve abbandonarsi ai piaceri.

Perchè i suoi discepoli potessero praticare l'ottuplice sentiero il Buddha ha creato l'ordine dei monaci. Scopo dell'ordine è quello di mettere i monaci nella migliore condizione per raggiungere la via della liberazione.

L'ottuplice sentiero contiene in sè tutta la morale buddhista. Il primo grado, la retta fede, secondo altri la retta comprensione, consiste nel riconoscere il dolore della vita, la sua causa, il suo rimedio, e porta con sè la negazione dell'esistenza di un io individuale.

Retta decisione o retto pensiero è il secondo grado, e consiste soprattutto nella rinuncia ai piaceri sensuali, e poi nel non pensar mai male di alcuno e nel non far male a nessun essere vivente. In questo precetto sta in germe una delle più belle virtù del Buddhismo, la virtù della compassione. Può darsi che il Buddha abbia preso questo concetto dalla setta contemporanea dei Giaina.

Il terzo grado o retta parola consiste nell'evitare la menzogna e la calunnia e ogni discorso lesivo di altri o impuro.

La retta azione, quarto grado, consiste nel non uccidere, non rubare, non fornicare, e anche nell'astensione da bevande inebrianti o da stupefacenti.

Il quinto grado, retta via, insegna ad evitare professioni infami, commercio di schiavi, di armi, di carni per nutrimento, di stupefacenti, di veleni, ecc.

Il sesto grado, o retto sforzo, contempla il serio proponimento di sradicare ogni vizio, di attuare il bene, e di opporsi a un fatalistico lasciar andare le cose per la loro china, e questo valga per quanti giudicano il Buddhismo dottrina fatalistica e apatica. Al contrario essa esige molta vigilanza e attività da parte dei suoi veri seguaci.

Il settimo grado, retta attenzione, riguarda la custodia e il dominio del corpo, delle sue parti, degli organi dei sensi e dei processi spirituali, e si deve considerare come grado preparatorio per l'estasi.

L'ottavo grado infine riguarda la pratica di questa, ossia lo scopo precipuo e più importante per il Buddhismo, quello per cui egli arriva a conseguire il nirvāna.

Gli occidentali, figli della filosofia e del pensiero greco, hanno rivolto la loro attenzione al mondo esterno, hanno scoperto i segreti della natura, e le hanno strappato e assoggettato al loro volere quelle forze, che hanno trasformato la vita. Gli Orientali e in particolare gli Indiani si sono volti con lo stesso ardire ad indagare e dominare le forze latenti dello spirito e sono giunti a risultati

non meno sorprendenti. Gli Europei ne hanno avuto sentore negli esercizi straordinarii degli yogin, che chiamano con nome arabo fachiri, ma sono ancora ben lontani da una comprensione esatta della loro importanza.

Tutta l'istituzione dell'ordine monacale ha lo scopo di rendere possibile il lavoro spirituale del monaco. Tutto l'edificio posa sull'etica. Il Buddha, secondo la tradizione, ha compilato un decalogo. Cinque comandamenti servono anche per i laici e assicurano grandi ricompense in una futura rinascita, cinque sono invece riservati ai monaci e conducono all'estasi e al nirvāna.

I primi cinque sono:

1º *Non uccidere alcuna creatura.*

2º *Non prendere alcuna cosa, che appartenga altrui.*

3º *Non commettere adulterio. Per il monaco questo precetto si muta nel seguente: vivi in assoluta castità.*

4º *Non mentire.*

5º *Astieniti da bevande spiritose.*

Gli altri cinque riservati ai monaci sono:

6º *Non mangiare fuori del tempo lecito (cioè fuori dell'unico pasto di mezzodì).*

7º *Non prender parte a divertimenti, come danze, canti, musica, spettacoli.*

8º *Non usare ghirlande, profumi, unguenti e ornamenti.*

9º *Non dormire in un letto alto e largo.*

10º *Non accettare denaro.*

L'osservanza di questi precetti ha lo scopo di rendere possibile al monaco la via della meditazione per arrivare alla conoscenza.

La meditazione buddhista abbraccia una serie molto varia e complessa di esercizi corporali e spirituali. Si tratta di speciali suggerimenti riguardanti il corpo e meccanici, mezzi esterni e interni, devozioni, esercizi di astrazione, riflessioni, meditazioni, estasi.

Tutti questi mezzi hanno un unico scopo: quello di ottenere la liberazione dalle nascite.

I Buddhisti riconoscono quattro gradi o stadii di meditazione, a cui seguono quattro gradi o stadii di quiete. Questi otto stadii costituiscono la meditazione. Viene quindi l'estasi, che si propone come scopo la conoscenza. Non si tratta più di raggiungere stati psichici, prima sconosciuti, ma di ottenere la visione, per via intuitiva, di acquistare quello che i Cinesi traducono con occhio divino. Mediante quest'occhio divino si penetra nell'essenza delle cose e dei fenomeni. Con questa intuizione si conoscono chiaramente le tre caratteristiche di ogni esistenza: la transitorietà, il dolore, la inanità.

Per raggiungere questa estasi, o suprema conoscenza, vi sono varii mezzi. Meritano speciale attenzione quelli che sono noti come mezzi o esercizi kasina (sanscrito: krtsna = tutto), quasi totalitarii; il cui nome è derivato dal pieno, totalitario, sprofondare dello spirito in una rappresentazione.

Questi esercizi sono dieci, e ciascuno prende il nome da un substrato materiale, da cui prende inizio. Si ha quindi un esercizio kasina terra, uno acqua, uno fuoco, un esercizio kasina vuoto, uno bianco, uno azzurro, uno giallo, uno rosso, uno bianco, uno luce, uno spazio parziale.

Per averne un'idea vediamo come si procede nell'esercizio kasina terra.

Si prende una certa quantità di terra, o argilla, evitando di scegliere terra di colore speciale, la nostra sarà per lo più della terra color rossiccio chiaro; ci si ritira quindi in disparte, in calma assoluta, in modo da evitare di essere disturbati da chec-chessia, ci si prepara un comodo giaciglio e poi si forma coll'ar-gilla una massa liscia e rotonda. Ci si pone quindi a sedere su un sedile appositamente costruito, cogli occhi semichiusi, cioè non chiusi e neppure bene aperti, e ci si concentra nel pensiero che con questo esercizio ci si vuol liberare da ogni impressione di piacere e di dolore e ci si vuole elevare al di sopra di tutti i dolori dell'esistenza. Si pensa con piena gratitudine al Buddha, ai suoi predecessori e ad altri santi uomini. Quindi si pronuncia ripetu-tamente e con costanza una breve parola che si riferisca alla natura dell'argilla, per es.: grande, larga, feconda, ecc., e mentre si fissa la massa di argilla, si chiudono e aprono successivamente gli occhi, un centinaio o un migliaio di volte o anche più. Con questo processo si forma nell'osservatore il riflesso spirituale dell'oggetto stesso, che il contemplante finirà per vedere davanti a sè ad occhi chiusi, come ad occhi aperti, presente l'oggetto e essendo questo assente.

Ottenuto questo il contemplante si ritirerà nella sua cella, por-tando con sè il riflesso dell'oggetto contemplato, quindi riflettendo su questa immagine riflessa, come ha fatto sull'oggetto, otterrà un riflesso di secondo grado, tutto spirituale.

Quando abbia ottenuto questo si dice che egli ha superato i cinque ostacoli, dopo di che egli raggiunge il grado di devozione

subliminale, e poi quello perfetto, quindi egli entra nella meditazione vera e propria.

Pare che l'ascesa attraverso i varii gradi di meditazione si debba misurare dal progressivo scomparire della consapevolezza della sensazione.

Infatti il primo grado ha per carattere: piena devozione, pensiero, sensazione, gioia, felicità. Il secondo ha piena devozione, gioia felicità; il terzo: piena devozione, felicità, indifferenza; il quarto: purezza interna, piena devozione, indifferenza.

I seguenti quattro gradi sono indicati come obbiettivazioni del processo di meditazione: lo spazio illimitato, la sfera della conoscenza illimitata, la sfera del non essere, la sfera della percezione e della non percezione.

Essenzialmente diverso, invece, è il sistema che conduce alla suprema saggezza. Per questa occorre l'acquisto dell'occhio celeste. Solo colla più alta saggezza si ottiene la suprema liberazione.

A questa suprema saggezza uno può arrivare anche senza aver percorso i gradi inferiori di devozione e di meditazione.

Queste pratiche mistico-ascetiche costituiscono una parte essenziale del Buddhismo, e a torto furono trascurate da quegli studiosi occidentali, che diedero del Buddhismo una interpretazione rigidamente filosofica. Ebbe il Buddhismo una sua filosofia, nonostante il suo atteggiamento scettico riguardo ai problemi della metafisica, ma alla filosofia non si limitò, ma la trascese con le pratiche mistiche.

La cosiddetta formula del nesso causale contiene tutta la metafisica del Buddhismo primitivo. È dubbio se essa risalga al Buddha

stesso, certo alcune somiglianze con formule simili della filosofia Sāṅkhya la fanno ritenere assai antica. Alcuni vedono in essa una forma popolare ed esoterica di una dottrina ben più complessa sui suoi elementi o dhātu. Sembra più probabile che questa formula costituisse il credo metafisico del Buddhismo primitivo, e che la teoria dei dhātu sia seriore. Questa formula non mira per altro a sciogliere dei problemi metafisici, ma semplicemente ad affrancare l'uomo dal dolore.

La formula è così costituita, partendo dall'alto e scendendo al basso:

1° *Ignoranza delle quattro sublimi verità insegnate dal Buddha.*

2° *Dall'ignoranza vengono le disposizioni psicofisiche, il cui insieme determina il nostro carattere.*

3° *Da queste disposizioni psico-fisiche viene la coscienza, complesso di processi psichici, che destano la sostanza pensante colla sensazione e la percezione.*

4° *Le disposizioni psico-fisiche e la coscienza creano l'individualità, indicata come nome e forma. Il nome comprende i quattro elementi incorporei della psiche (senzazione, percezione, elementi psico-fisici, coscienza). Questi stati di coscienza uniti agli elementi materiali, che costituiscono un individuo, formano la persona, che è destinata a tramutare da esistenza a esistenza, e che si contrappone a quello che i brahmani chiamano âtman, o anima individuale. Questi fattori corporei e incorporei che costituiscono la personalità si chiamano anche skandha o aggregati. La morte scioglie questi aggregati, ma la forza del karma ne suscita di nuovi, che perpetuano in una nuova esistenza la vita del morto.*

5° *I sei organi sensorii e i loro oggetti. Nella psicologia indiana gli uni sono inconcepibili senza gli altri. A questi organi presiede un senso comune, che trasforma le sensazioni in concetti, e che è anche sede della volontà.*

6° *Da questi sei organi viene il contatto col mondo esterno.*

7° *Dal contatto viene la sensazione.*

8° *Dalla sensazione la sete del desiderio, della vita, dei piaceri.*

9° *Dalla sete del desiderio l'attaccamento all'esistenza.*

10° *Dall'attaccamento all'esistenza l'esistenza stessa.*

11° *Dall'esistezna la nascita.*

12° *Dalla nascita la vecchiaia, la morte, il dolore, la miseria, la tristezza, la disperazione.*

Ecco perchè punto essenziale per il Buddhismo è la distruzione dell'ignoranza; distrutta questa, tutte le undici cause, che costituiscono la ruota del divenire, vengono meno.

Si può dunque dire che le quattro sublimi verità, l'ottuplice sentiero, la formula delle dodici cause costituiscono l'insieme della dottrina buddhistica.

La formazione del Canone Buddhistico e il Mahāparinirvānasūtra.

Il Buddha, com'è noto, non lasciò nessun scritto. I Buddhisti attuali, com'è noto, si appellano a testi sacri, detti il Canone, che variano a seconda delle varie sette, e che tutti più o meno si richiamano a una grande antichità e alla parola del Buddha. Di questi

canoni i due più importanti sono quelli impropriamente chiamati: canone meridionale in lingua pāli, cano e settentrionale in lingua sanscrita; impropriamente, perchè, come vedremo, ambedue traggono origine dalla stessa regione, l'India centrale, dai paesi dove il Buddha predicò la sua dottrina, ed ebbero quei nomi dall'essere conservati, il primo nel mezzogiorno, il secondo nel settentrione dell'India. Di questi due il canone meridionale è quello meglio conservato e presenta l'impronta di maggior antichità, l'altro è giunto a noi frammentario.

Il canone meridionale fu a noi conservato nell'isola di Ceylan (Simhala), ma è riconosciuto come autorità non solo dai buddhisti Singalesi, ma dai Siamesi e dai Birmani.

La scuola settentrionale fiorì invece soprattutto nel Nepal, i testi buddhistici furono ben presto tradotti in tibetano e dal tibetano in cinese. Dalla Cina poi questo canone passò alla Mongolia e al Tibet, e, come è naturale, in questi trapassi il testo subì molte modificazioni.

La tradizione del Buddhismo meridionale, detto anche del Piccolo Veicolo (Hinayāna) in contrapposizione al Buddhismo del Grande Veicolo o Mahāyāna, riconnette la formazione del canone meridionale a tre concilii. Secondo questa tradizione il primo concilio si tenne a Rājagriha, subito dopo la morte del Buddha. Gli anziani cioè si radunarono per stabilire le regole della disciplina (vinaya) e la legge (dhamma), e poichè la legge era basata sui discorsi, o insegnamento orale del Buddha (sutta), ora, che il Buddha era morto, si misero questi discorsi per iscritto.

Si ebbero così le prime due ceste (piṭaka) del canone pāli, così dette dall'uso di mettere i libri (fogli di palma legati con funicelle), in ceste, e cioè il Vinaya-piṭaka o cesta della disciplina, e il Sutta-piṭaka o cesta dei discorsi. Queste due prime raccolte costituirono il nucleo delle raccolte attuali, e risalivano probabilmente al V secolo, poco dopo la morte del Buddha (termine a quo).

Il secondo concilio, quello di Vaišalî, sempre secondo la tradizione meridionale, ebbe luogo cento anni dopo la morte del Buddha, per decidere punti controversi sulla disciplina; esso presuppone l'esistenza di un canone (Vinaya-piṭaka), che servisse di norma.

Il terzo concilio ebbe luogo ai tempi di Ašoka, l'imperatore convertitosi al Buddhismo, e che diede, per così dire, al Buddhismo il valore di religione ufficiale. Solo dopo questo concilio (III secolo a. C.) si ebbe un canone vero e proprio.

Secondo la tradizione questo concilio ebbe luogo a Pataliputra, 236 *anni dopo la morte del Buddha, e fu convocato da Tissa Moggaliputta appunto per fissare un canone. Moggaliputta apparteneva alla setta degli anziani (theravādinaḥ), e suo discepolo fu Mahinda, che portò il Buddhismo a Ceylan.*

Dobbiamo ritenere che dapprima il canone fosse trasmesso oralmente, poi, forse sotto il re di Ceylan Vaṭṭayāmani nel I secolo a. C., fu messo per iscritto. I Buddhisti del sud ritengono che il canone attuale, che noi possediamo, sia appunto quello del terzo concilio.

Lo Przluski ha osservato con molto acume che la tradizione di questi concilii riflette le lotte tra le varie sette buddhistiche; secondo

essa il Buddhismo si sposta progressivamente verso ovest seguendo queste tappe: Magadha, Mathurā, Kaušambī e infine Paṭaliputra.

Il canone è diviso in tre grandi sezioni, o piṭaka ceste: Il Vinayapiṭaka, o cesta della disciplina, il Suttāntapiṭaka o cesta dei discorsi, l'Abhidhammapiṭaka o cesta della metafisica. Questa ultima è senza dubbio la più recente.

Il linguaggio del canone meridionale è il pāli.

Quale sia l'origine di questa lingua non si sa con sicurezza. Il Buddha indubbiamente predicò in Māgadhī, cioè nella lingua parlata dal popolo al suo tempo; ora il pāli si distacca molto dal māgadhī, esso ha l'impronta di una lingua letteraria, formatasi da una mistura di dialetti, di cui forse il fondo originario era il māgadhī. Il fissarsi del pāli procedette di pari passo con quello del canone.

Un termine di paragone assai interessante, anche perchè permette una datazione cronologica sicura, è quello con le iscrizioni del re Ašoka, iscrizioni in dialetti diversi. Ora il pāli delle iscrizioni di Ašoka non è affatto identico a quello del canone, sebbene ad esso si avvicini.

Tra gli editti di Ašoka e i testi del canone vi è per altro identità di ispirazione religiosa.

Anche i monumenti artistici, di questo tempo, portano traccia del canone. Sette testi del canone nostro sono ricordati nell'editto di Bairat (249 *a. C.), e i rilievi scultorei degli Stūpa di Sañci e di Barhut (II secolo a. C.) ricordano i jātaka buddhistici, o racconti di esistenze anteriori del Buddha. Un'iscrizione menziona direttamente il canone. Possiamo dunque affermare con sicurezza*

che alla metà del III secolo a. C. il canone esisteva, diviso in cinque nikāya, e conteneva Sutta o discorsi sul dhamma.

Nei testi letterari la menzione più antica del canone si trova nel Milindapanha, o domande del re Milinda, che risalgono all'inizio dell'èra nostra, ma non v'è dubbio che il canone sia più antico.

La letteratura non canonica in lingua pāli (al I secolo d. C.) presuppone il canone.

Il canone sanscrito, come abbiamo detto, non dipende da quello pāli, ma indirettamente ne dimostra l'autenticità; ambedue risalgono a una fonte comune. I testi in sanscrito del Nepal e le traduzioni cinesi concordano in massima col canone meridionale. Altrettanto non possiamo dire della letteratura buddhistica profana in sanscrito, la quale si riallaccia piuttosto alla tradizione dei purāna, mentre invece il canone pāli si richiama piuttosto alla tradizione delle Upanishad, e molte parti del Vinayapiṭaka ricordano i Brāhmana, o commenti liturgici al Veda.

Il Suttapiṭaka, contiene i discorsi del Buddha, o a lui attribuiti ed è la fonte più preziosa per il dhamma, ossia per la dottrina del maestro.

Sutta, in sanscrito sūtra, significa filo, forse il filo che allacciava tra di loro le sentenze, per lo più espresse in versi (gāthāḥ), passò ben presto a significare discorso, e questi discorsi o sono del Buddha o di alcuno dei suoi discepoli, oppure in forma di dialogo con una cornice come si trovano tante volte nelle Upanishad e nel Mahābhārata.

Di solito la forma è in prosa e solo qua e là si trova frammischiata qualche strofa.

Il Suttāpiṭaka è diviso in cinque raccolte o nikāya:

Dīgha-nikāya, o collezione dei Sutta più lunghi;

Majjhima-nikāya, o raccolta dei Sutta mediani;

Samyutta-nikāya, o raccolta dei Sutta uniti o collegati l'uno all'altro;

Aṅguttara-nikāya, o raccolta dei Sutta aumentati di lunghezza;

Khuddaka-nikāya, collezione dei Sutta minori, cioè di piccola estensione.

Il Dīghanikāya comprende 34 Sutta. Di questi i più importanti sono il Brahma-jāla-sutta o discorso della rete di Brahma, o della verità, molto importante per la conoscenza della filosofia ai tempi del Buddha, e dopo di lui; il Samaññaphalasutta, importante per la conoscenza delle sette eterodosse, il Mahānidānasutta, sulla formula delle dodici cause o nidāna; il Sigalavadasutta, sui doveri del laico; il Mahāsatipatthānasutta, sui pilastri o fondamenti della saggezza e il nostro Mahāparinibbānasutta, o Grande discorso dell'estinzione.

Carattere di questo sutta è quello di non essere nè un discorso, nè un dialogo, ma piuttosto una relazione sugli ultimi tempi della vita del Buddha, i suoi ultimi discorsi e avvertimenti ai discepoli. Esso può ben dirsi il fondamento più sicuro della biografia del Buddha.

Come risulta anche da una prima lettura non fu composto nè da una sola persona, nè di un solo getto, ma è composto piuttosto di parti, che appartengono ad autori ed età diverse. Forse esso ebbe origine da un piccolo sutta sulla morte del Buddha, e assunse la forma attuale per via di successive aggiunte od interpolazioni.

Dobbiamo ritenere che la parte più antica sia quella che si riferisce alla malattia e alla morte del Buddha; questa parte contiene passi di una grande umanità, per es., al cap. V, il passo che riguarda il pianto di Ānanda, il discepolo preferito, appoggiato alla colonna. Pure impronta di grande antichità hanno le strofe inserite nel testo.

In altre parti invece il Buddha appare come un essere soprannaturale, come un taumaturgo, e queste parti vanno forse giudicate come più tarde.

Altro criterio per la maggiore o minore antichità delle singole parti del Sutta è il confronto colle versioni tibetane e cinesi. Alcuni hanno pensato che il Sutta traesse origine da un poema sulla morte del Buddha, altri da ballate spirituali, religiose.

Comunque sia la redazione definitiva è assai tarda e il culto delle reliquie e la menzione degli stūpa o reliquari ci riportano ai tempi di Ašoka (III secolo a. C.).

La traduzione cinese e quella tibetana concordano in generale col testo pāli. La versione tibetana ha aggiunte di carattere leggendario e immaginoso.

Un testo sanscrito che parli della morte del Buddha non esiste, solo nel cap. 17 del Divyāvadāna troviamo tracce di un parinirvāṇasūtra in sanscrito.

Il confronto dimostra l'anteriorità del canone pāli.

È molto probabile che in origine esistesse una versione della morte del Buddha comune a tutto il mondo buddhista, e che poi fu sostituita da altre versioni più popolari.

Punti di contatto col nostro Sutta presenta l'Avadānašātakam.

Appendice.

La leggenda, del resto, di Buddha, fu narrata da Marco Polo colla semplicità dei primitivi. Ne diamo la versione italiana:

« Questo Sergamon (šakyamuni) fu il primo uomo a cui nome fu fatto idolo, chè, secondo la loro usanza e secondo loro dire, egli fue il miglior uomo, che mai fosse tra loro e il primo che eglieno avessero per santo. Questo Sergamon fu figliuolo di un gran re, ricco e possente, e fu sì buono, che mai non volle attendere a veruna cosa mondana. Quando il re vidde che il figliuolo teneva questa via, e che non voleva succedere al reame, ebbene grande ira, e mandò per lui, e promisegli molte cose, e dissegli che il voleva fare re, e sè voleva disporre (1). *E il figliuolo non ne volle udire nulla. Quando il re vidde questo, sì ne ebbe grande ira che a pena non morìo, perchè non aveva più figliuoli che costui, nè a cui egli lasciasse il reame. Ancora il padre si puose in cuore pure di fare tornare questo suo figliuolo a cose mondane. Egli lo fece mettere in un bello palagio, e missevi con lui bene trecento donzelle molto belle, che lo servissono. E queste donzelle lo servivano a tavola e in camera, sempre ballando e cantando in grandi sollazzi, sì come il re aveva loro comandato. Costui istava fermo; e per questo non si mutava a veruna cosa di peccato, e molto faceva buona vita, secondo loro usanza. Ora era tanto tempo istato in casa che non aveva veduto mai niuno morto, nè alcuno malato; e*

(1) Più chiaro il testo francese: « il dit qu'il le volait coroner roi de reigne e que en fait sire à sa volonté ».

il padre volle un die cavalcare per la terra con questo suo figliuolo. E cavalcando lo re (1) *e il figliuolo, ebbono veduto uno uomo morto (che si portava a sotterrare ed aveva molta gente dietro). E il giovane disse al padre: — Che fatto è questo? — E il padre disse: — Figliuolo, è un uomo morto. — E quegli sbigottie tutto e disse al padre: — Or moiono gli omeni tutti? — E il padre gli disse: — Figliuolo, sì. — E il giovane non disse più nulla e rimase tutto pensoso. Andando un poco più innanzi, e que' trovarono un vecchio, che non poteva andare, ed era sì vecchio che avea perduto i denti. E questo giovane si ritornò al palagio, e disse che non volea piue istare in questo misero mondo, da che gli conveniva morire o di vivere sì vecchio che gli facesse bisogno l'aiuto altrui; ma disse che voleva cercare quello che mai non moriva, nè invecchiava* (2)*, e colui che lo aveva creato e fatto, ed a lui servire. E incontanente si partì da questo palagio, e andonne in su questa alta montagna, ch'è molto divisata dalle altre, e quivi dimorò poscia tutta la vita sua molto onestamente; chè per certo s'egli fosse stato cristiano battezzato, egli sarebbe istato un gran santo appo Dio. E in poco tempo costui si morìo, e fu recato dinnanzi dal padre. Lo re, quando il vidde, fue il più tristo uomo, che mai fosse al mondo; e immantanente fece fare una istatua tutta d'oro a sua similitudine, ornata di pietre preziose, e mandò per tutte le genti del suo paese e del suo reame, e feciolo adorare come se fosse Iddio, e disse che questo suo figliuolo era morto ottantaquattro volte; e*

(1) Sulla versione francese il figlio cavalca solo e rivolge la domanda al seguito.

(2) Il testo francese si ferma qui, e non parla di Dio creatore.

disse: — Quando morìo la prima volta divenne bue e poscia morìo e diventò cane. — E così dicono che morìo ottantaquattro volte, e tuttavia diventava qualche animale, o cavallo, o uccello, o altra bestia. Ma in capo delle ottantaquattro volte diciono che morìe, e diventò iddio; e costui hanno gli idolatri per lo miglior iddio, ch'egli abbiano. E sappiate che questo fu il primario idolo, che fosse fatto, e di costui sono discesi tutti gli idoli. E questo fu nell'isola di Seilla in India ».

M. Polo, *Il milione*. Secondo il testo della Crusca, ecc. A cura di D. Olivieri, Bari, 1912.

NOTA

Abbiamo pensato di tradurre gli ultimi discorsi del Buddha, cioè quelli contenuti nel Mahāparinirvānasūtra, la XIII sezione del Dīghanikāyā o raccolta lunga, premettendo due sutta, quello sui pilastri della saggezza, che illumina i rapporti del Buddhismo collo yoga e quello della Rete di Brahma che ci dà un quadro prezioso dell'India Buddhista e del movimento filosofico di quei tempi. Nel Mahāparinirvānasūtra il maestro prima di morire ha riassunta la sua dottrina e insieme vi si è mostrato sollecito non meno di essa che dell'ordine, a cui l'affidava, inoltre davanti alla morte la sua figura ha conservato alcuni aspetti veramente ed eternamente umani.

Accanto alla figura del Buddha abbiamo poi quella del suo discepolo preferito Ānanda! Il lettore non solo imparerà ad amare l'uno e l'altro, ma avrà in questi discorsi un riassunto delle principali dottrine del Buddhismo. Le tre gemme, il Buddha, il Dhamma o la Legge, il Sangha o l'Ordine, gli appariranno mirabilmente collegati fra loro.

La più grande difficoltà, che abbiamo trovata, è stata quella di rendere in una forma accessibile al nostro gusto italiano l'insopportabile stile di questi discorsi, il più insopportabile di tutti gli stili, colle sue infinite ripetizioni e le sue formule stereotipate. L'impazienza ci spin-

geva ad alterare, ad abbreviare, ma d'altra parte bisognava mantenersi fedeli al testo, e fare opera di filologi.

La nostra traduzione è fatta sul testo pāli, pubblicato in caratteri siamesi per ordine del Re del Siam a Bangkok 1893-94, il solo che ci sia stato accessibile nelle nostre biblioteche, ma considerato ottimo. Abbiamo tenuto nel debito conto le due versioni tedesche del Franke e del Neumann, e quella inglese di Rhys Davids nel *S. B. of the East.*

Ci siamo sforzati di fare in modo che il lettore potesse capire a prima vista, e abbiamo quindi sostituito la terminologia pāli con quella italiana anche nei passi di carattere filosofico, mirando soprattutto ad esser chiari, anche per il lettore non indologo, o dotto di questi studi. Così Tathāgata è per noi il Perfetto, Buddha l'Illuminato, Arhat il Santo, Bhagavat il Beato, anche se i termini indiani e quelli italiani non combiaciano perfettamente.

La trascrizione è quella solita in uso in Europa, e in una piccola tabella abbiamo indicato la pronuncia dei principali nessi consonantici nelle parole indiane. Vorremmo che questa nostra traduzione avesse una vita sua e contribuisse a far conoscere uno dei più grandi movimenti religiosi dell'umanità.

AVVERTENZA PER LA PRONUNCIA DEI SUONI INDIANI

Le vocali hanno lo stesso suono che in italiano, *ṛ* = *ri*.

Le consonanti *c*, *ch* hanno sempre suono palatale, l'*h* designa una lieve aspirazione che segue alla consonante.

j pronunciasi come in francese (es., *jour*).

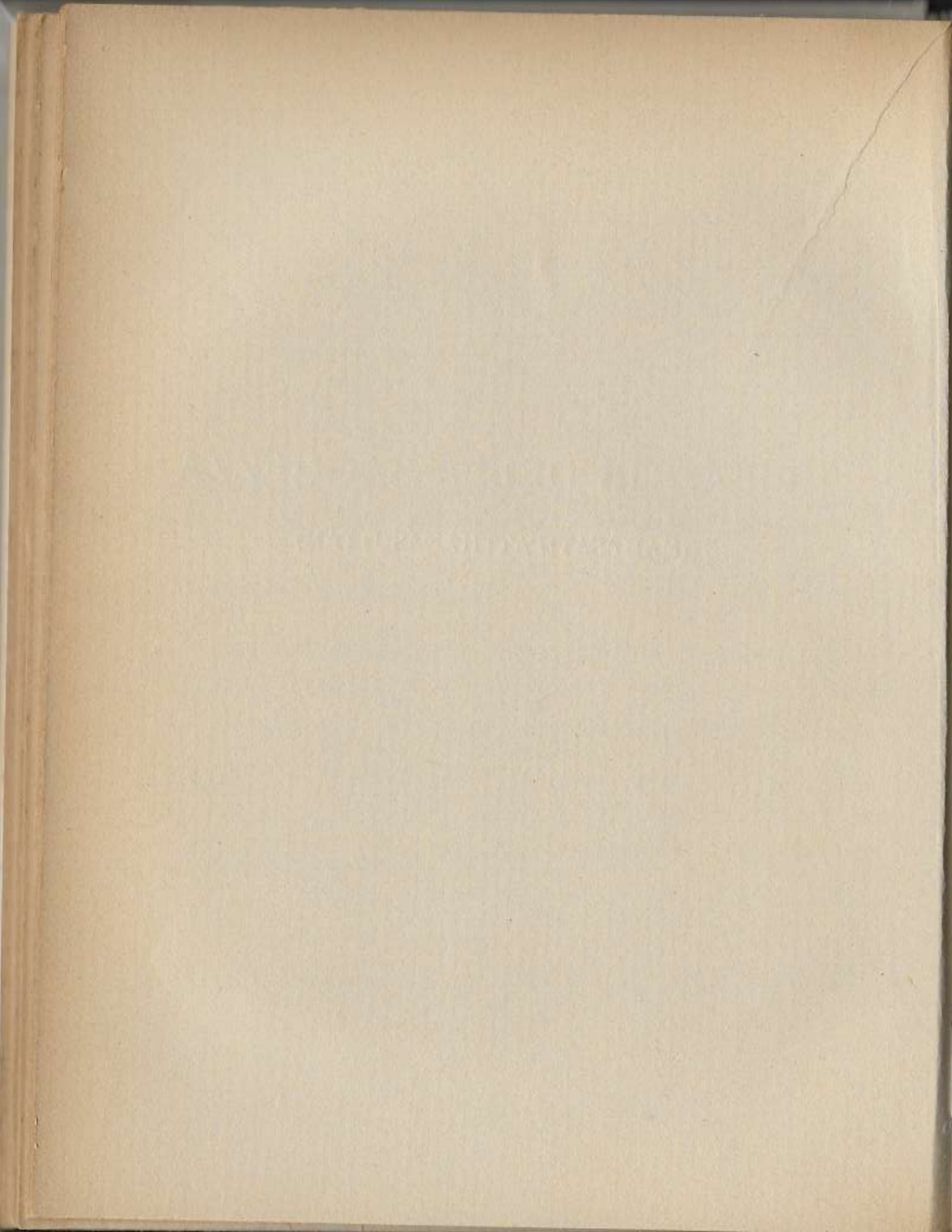
Le dentali con un puntino sotto *ṭ*, *ṭh*, *ḍ*, *ḍh*, *ṇ* pronunciansi colla punta della lingua rovesciata al palato (cacuminali).

ś e *sh'* hanno il suono di *sc* italiano in *sciocco*.

ḥ è una lieve aspirazione gutturale.

Per l'accento vale la regola dell'accentazione latina. Le parole bisillabi sono piane. Quelle di più di due sillabe sono piane se la penultima è lunga, sdrucciole negli altri casi.

I PILASTRI DELLA SAGGEZZA

(MAHĀSATIPATTHĀNASUTTAM)

INTRODUZIONE

Questo discorso è il 22° del Dīghanikāya o raccolta dei discorsi lunghi del Buddha ed ha il vantaggio di farci conoscere i rapporti del Buddhismo coll'ascesi Indiana, collo yoga; basta la lettura di questo discorso a dimostrare quanto siano lontani dalla vera comprensione del Buddhismo coloro che ne fanno una dottrina agnostica e materialista alla maniera di Occidente.

In questo discorso il Buddha addita quali sono i quattro pilastri della saggezza: 1° la retta concentrazione, che dà la calma suprema dello spirito; 2° la conoscenza piena di felicità e gioia, che nasce dalla concentrazione dello spirito senza più discernimento, nè riflessione; 3° la calma serena mista a gioia; 4° la conoscenza del puro, senza dolore e senza gioia, calma concentrato Perfetto.

Arrivare a questa eccelsa mèta non è l'opera di un giorno, occorre un lungo, paziente severo esercizio, ed il Buddha traccia in questo discorso la via che il discepolo deve compiere.

E dapprima insegna come un monaco possa arrivare già in questa vita a dominare i sensi e i fenomeni, e gli insegna a regolare l'ispirazione e l'espirazione ecc., ossia i prāṇa, con questo esercizio egli si assicurerà il dominio del suo corpo.

Poi egli deve meditare sull'origine e sulla fine del corpo, ed esser vigile su tutte le azioni che compie, e perfettamente consapevole di esse. Egli deve conoscere il suo corpo con la stessa precisione con cui un macellaio conosce le parti di una vacca da lui uccisa. Utile è anche la meditazione di quello che avviene dei corpi in un cimitero, sia prendendo a considerare un cadavere in dissoluzione, sia singole parti di esso.

Dopo questa meditazione sul corpo deve il discepolo passare a quella delle sensazioni, distinta in piacevoli, dolorose, non piacevoli nè dolorose, mondane e ultramondane, e deve osservare come esse sorgano e come trapassino. Quando egli le avrà comprese al loro giusto valore, si sarà con questo liberato anche da esse. Poi deve meditare sui pensieri, la loro origine, il loro trapassare, la loro natura, romperà così anche quei legami che vengono dal pensiero. Poi deve meditare sui cinque ostacoli o proibizioni, riguardanti il piacere, l'ira, l'accidia, superbia, dubbio. Viene quindi la meditazione sul quintuplice legame all'esistenza, legame che ha origine dai cinque sensi. Riflette quindi sul sorgere delle sette facoltà necessarie per giungere alla conoscenza perfetta: concentrazione, esame, energia, gioia, calma, contemplazione ed equanimità, e raggiunge così un grado più elevato di liberazione. Passa quindi a meditare sulle quattro nobili verità, sulla sete del desiderio, sulle cause di questa sete, ed eccolo giunto a meditare sull'ottuplice sentiero che conduce alla liberazione, colle regole pratiche che ne derivano; e arriva

così finalmente ai quattro pilastri della saggezza, cioè ai quattro gradi supremi della conoscenza.

Si potrebbe definire questo discorso il manuale pratico del perfetto buddhista. Notevole in esso come non si tratti mai di pura conoscenza intellettuale, ma sempre di esperienza vissuta: il vero buddhista non solo deve conoscere, ma realizzare in sè quella che ha conosciuto, e solo così egli può dire di lasciare il campo astratto del pensiero per quello della vera realtà.

GRANDE DISCORSO DEI PILASTRI DELLA SAGGEZZA

1. Io ho sentito questo: Soggiornava un tempo il Beato nel paese di Kuru, in una città dei Kurūni di nome Kammāsadamma. Là dunque il Beato si volse ai monaci: « Oh, monaci ». « Oh, Illuminato », risposero i monaci al Beato, facendosi attenti. E il Beato parlò così: « La via diritta, o monaci, che conduce alla purificazione degli esseri, al superamento del dolore e dell'afflizione, alla distruzione della sofferenza e della tristezza, all'acquisto del giusto e a realizzare l'estinzione (nirvāna), sono i quattro pilastri della retta concentrazione dello spirito ».

2. « Quali quattro? ».

O monaci, un monaco veglia nel corpo sopra il corpo, instancabile, con spirito chiaro, intelligente, dopo che in lui è scomparso ogni desiderio e ogni afflizione. Egli veglia nel suo animo, sul suo animo, instancabile, con spirito chiaro, intelligente, dopo che in lui è scomparso ogni desiderio e ogni afflizione.

3. Egli veglia sui fenomeni nei fenomeni, instancabile, con spirito chiaro, dopo che in lui è scomparso ogni mondano desiderio e ogni afflizione. Ma, o monaci, come un monaco veglia nel corpo sul corpo? Ecco, o monaci, il monaco si reca nell'interno di un bosco, o sotto grosso albero, o in un deserto eremitaggio, egli si siede colle gambe incrociate, il corpo eretto, diritto, e pratica la concentrazione. Riflessivo egli inspira, riflessivo espira. Egli riflettendo inspira profonda-

mente ed egli sa questo: io inspiro profondamente. Profondamente egli espira, ed egli sa questo: io espiro profondamente. Poi egli inspira brevemente, ed egli sa questo: io inspiro brevemente. Egli espira brevemente ed egli sa questo: io espiro brevemente. Io voglio inspirare sentendo tutto il mio corpo; io voglio espirare sentendo tutto il mio corpo. Così egli si esercita. Io voglio inspirare calmando questo insieme del mio corpo, io voglio espirare calmando questo insieme del corpo. Così si esercita.

4. Proprio, o monaci, come se un abile tornitore o compagno di tornitore, tirando profondamente verso di sè, sapesse: « io tiro profondamente verso di me », e tirando brevemente verso di sè, sapesse: « io tiro brevemente verso di me ». Così pure, o monaci, il monaco che ispira profondamente sa: « io respiro profondamente », e quando espira profondamente sa di espirare profondamente, e così si esercita: « io voglio inspirare sentendo tutto il mio corpo, io voglio espirare sentendo tutto il mio corpo. Io voglio inspirare calmando questo insieme del corpo, io voglio espirare calmando questo insieme del corpo ».

5. Così egli vigila nell'interno, stando nel corpo, sul corpo, così egli vigila all'esterno, stando nel corpo, sul corpo. Egli osserva come il corpo sorge, osserva come il corpo trapassa, osserva come il corpo sorge e trapassa.

« Ecco il corpo », questo pensiero si affaccia a lui come presente, e in quanto esso affiora alla coscienza, esso affiora al rinsavimento, e, senza essere piantato al suolo, egli si arresta, e in nessun modo più egli si sente legato a qualche cosa nel mondo. Così dunque, o monaci, veglia il monaco nel corpo sul corpo.

6. Inoltre, o monaci, il monaco sa, se egli cammina: « io cammino »; se egli si ferma: « io mi fermo »; se egli si siede: « io mi siedo »; se

egli si pone in qualche luogo: « io mi pongo ». Egli sa, quando il suo corpo si trova in questa o in quella posizione, che esso è in questa o in quella posizione.

Così egli vigila nell'interno, stando nel corpo sovra il corpo; così egli vigila verso l'esterno, stando nel corpo sovra il corpo; così egli vigila all'interno e all'esterno, stando nel corpo e sovra il corpo.

7. Egli osserva come il corpo sorge, e osserva come il corpo trapassa, e osserva come il corpo sorge e trapassa. « Ecco il corpo », questo pensiero è ora per lui presente, e in quanto affiora alla coscienza, affiora al rinsavimento, e senza essere più piantato in nessun luogo, egli si arresta e non si sente più legato nel mondo a cosa alcuna.

8. Così dunque, o monaci, il monaco veglia nel corpo sul corpo. Inoltre, o monaci, il monaco è chiaramente consapevole del venire e dell'andare, chiaramente consapevole del guardare da una parte e del guardar via, chiaramente consapevole del piegarsi e dell'alzarsi, chiaramente consapevole di portare la veste e la scodella di elemosina dell'ordine, chiaramente consapevole del mangiare e del bere, del masticare e dell'odorare, chiaramente consapevole nell'evacuare le feci e orina, chiaramente consapevole dell'andare, dello stare, del sedere, dell'addormentarsi, del vegliare, del parlare e del tacere.

9. Così egli vigila verso l'interno del corpo, sovra il corpo, e osserva come il corpo sorge, come il corpo trapassa, e come sorge e trapassa. « Ecco il corpo », questo pensiero allora gli si fa presente e in quanto esso affiora alla coscienza, in tanto affiora al rinsavimento, ed egli senza essere fissato in nessun punto si arresta, e non più nel mondo si sente legato a cosa alcuna.

Così, o monaci, il monaco si trova a vegliare sopra il corpo, pur essendo nel corpo.

10. Inoltre, o monaci, un monaco considera questo corpo dalla pianta dei piedi alle ossa della testa, che impurità, coperte dalla pelle, riempiono senza distinzione. In questo corpo sono capelli, peli, unghie, denti, pelle e carne, nervi ed ossa e midollo di ossa, reni, cuore, fegato, diaframma, milza, polmoni, stomaco, intestini, visceri, feci. Vi è in esso bile, bava, pus, sangue, sudore, linfa, lagrime, siero, saliva, moccio, trasudamento alle giunture, orina.

11. Proprio, o monaci, come se un sacco, legato alle due estremità, fosse riempito di varie sorta di grani, come con riso, fagioli, sesamo, e un uomo dalla vista acuta lo slegasse e ne ricercasse il contenuto: « Ecco il riso, le fave, il sesamo ». Allo stesso modo, o monaci, il monaco considera questo corpo, dalla pianta dei piedi alle ossa della testa, questo corpo, che impurità di ogni sorta, coperte dalla pelle, riempiono (dicendo): « In questo corpo sono capelli ecc., ecc. ».

12. Così, o monaci, vegliando sopra il corpo, pur essendo nel corpo, il monaco sta ecc., ecc.

13. Inoltre, o monaci, un monaco guarda questo corpo come va e sta, composto di elementi (dicendo): « In questo corpo vi è elemento terra, elemento acqua, elemento fuoco, elemento aria ».

Proprio, o monaci, come un abile macellaio o garzone di macellaio abbatte una vacca, e la porta sul mercato, separa pezzo da pezzo, e poi si pone a sedere. Così, o monaci, il monaco considera questo corpo, come egli va, come sta, nella sua composizione, dicendo: « Questo corpo è composto di elemento terra, di elemento acqua, di elemento fuoco, di elemento aria ».

14. Inoltre, o monaci, come se il monaco vedesse un cadavere al cimitero, un giorno dopo la morte o due o tre giorni dopo, gonfio, dalla tinta azzurrognola, imputridito, e traesse questa conclusione

riguardo a se stesso: « Anche questo mio corpo è così formato, anche questo diventerà così, a questo non può sfuggire ».

15. E ancora, o monaci, è come se il monaco vedesse un cadavere al cimitero, divorato da cornacchie, da corvi e da avoltoi, mangiato da cani e da sciacalli, roso da ogni sorta di vermi, e traesse per sè questa conclusione: « Anche questo mio corpo è così formato, anch'esso diventerà così, a questo non può sottrarsi ». Così il monaco ecc., ecc.

16. E ancora, come se il monaco vedesse al cimitero uno scheletro, da cui la carne e il sangue se ne sono andati, tenuto insieme dai tendini, e le ossa senza il legame dei tendini, disperse in questo e in quel luogo: là un osso della mano, altrove l'osso di una coscia, altrove quello del bacino, altrove una caviglia, altrove l'osso della spina dorsale, altrove una costa, altrove quello di una gamba, altrove quello di una scapola, altrove quello di un braccio, altrove quello del collo, altrove l'osso di una mascella, altrove un dente, altrove un osso del cranio, ed egli, riferendo tutto ciò al suo corpo, dicesse: « Anche questo mio corpo è così costituito, e diventerà così, a ciò non può sfuggire ».

Così il monaco ecc., ecc.

17. E ancora, o monaci, è come se un monaco vedesse un cadavere al cimitero, bianche ossa simili al colore delle conchiglie ecc., ossa ammassate, vecchie di un anno, ossa puzzolenti, divenute polvere, e riferendosi al suo corpo, traesse questa conclusione: « Anche questo mio corpo è così costituito, anche questo mio corpo diventerà così, a questo non può sottrarsi ».

18. Così egli vigila verso l'interno sul corpo, essendo nel corpo, ed egli vigila verso l'esterno sul corpo, essendo nel corpo, e vigila verso l'interno e verso l'esterno sul corpo, essendo nel corpo. Ed egli osserva come il corpo si forma e come trapassa: « Questo è il corpo ».

Questo pensiero gli è presente, e in quanto esso affiora alla sua coscienza, intanto affiora al rinsavimento ed egli non dipendendo più da nulla vive e non è più attaccato a cosa alcuna nel mondo.

Così, o monaci, veglia il monaco nel corpo sul corpo, ecc.

19. Come mai, o monaci, un monaco vive vegliando sulle sensazioni, nelle sensazioni?

Ecco, o monaci, un monaco, sentendo una sensazione piacevole, pensa: « Io sento una sensazione piacevole ». Sente egli una sensazione dolorosa e pensa: « Io sento una sensazione dolorosa ». Non ha nessuna sensazione nè piacevole, nè dolorosa, e pensa: « Io non ho nessuna sensazione nè piacevole, nè dolorosa ».

20. Se egli sente una sensazione di benessere mondano, egli pensa: « Io sento una sensazione di benessere mondano ». Se egli sente una sensazione di benessere ultramondano, egli pensa: « Io sento una sensazione di benessere ultramondano ».

Se egli sente una sensazione dolorosa mondana, pensa: « Io sento una sensazione dolorosa mondana ». Se egli sente una sensazione dolorosa ultramondana, egli pensa: « Io sento una sensazione dolorosa ultramondana ».

21. Se egli sente una sensazione mondana, senza nè piacere nè dolore, egli pensa: « Io sento una sensazione mondana, senza nè piacere nè dolore ». E se egli sente una sensazione ultramondana, senza nè piacere nè dolore, egli pensa: « Io sento una sensazione ultramondana, senza nè piacere nè dolore ».

22. Così egli si trova a vegliare all'interno sulle sensazioni nelle sensazioni, e all'esterno sulle sensazioni nelle sensazioni, e a vegliare all'interno e all'esterno sulle sensazioni nelle sensazioni. Egli osserva come le sensazioni sorgono, e come le sensazioni trapassano, e osserva come le sensazioni sorgano e trapassino. « Ecco la sensazione ». Questo

pensiero gli si presenta, e in quanto affiora alla coscienza, affiora al rinsavimento. Egli si trova allora senza aver più bisogno di appoggio e più nulla nel mondo lo lega.

Così, o monaci, si trova a vegliare il monaco nelle sensazioni, sulle sensazioni.

23. Come mai, o monaci, un monaco si trova a vegliare nel pensiero, sul pensiero? Il monaco, o monaci, riconosce il pensiero pieno di cupidigia, come pieno di cupidigia, e il pensiero senza cupidigia, come senza cupidigia; il pensiero, pieno di odio, come pieno di odio, e quello senza odio, come senza odio; il pensiero pieno di traviamento, come pieno di traviamento, e quello senza traviamento, come senza traviamento; il pensiero raccolto, come raccolto, e il pensiero dissipato, come dissipato; il pensiero che tende a cose elevate, come tendente a cose elevate, e quello basso, come basso; il pensiero nobile, come nobile, e quello volgare, come volgare; il pensiero calmo, come calmo, e quello inquieto, come inquieto; il pensiero liberato riconosce come liberato, e quello legato, come legato.

24. Così egli si trova a vegliare verso l'interno nel pensiero sul pensiero, e verso l'esterno nel pensiero sul pensiero, e si trova a vegliare verso l'interno e verso l'esterno nel pensiero sul pensiero. Egli osserva come il pensiero sorga e come trapassi, e osserva come il pensiero sorga e trapassi. « Ecco il pensiero », egli pensa, e in quanto questo pensiero si presenta e affiora alla coscienza, affiora al rinsavimento ed egli si trova senza più bisogno di rifugio e nessuna cosa lo lega al mondo.

Così, o monaci, si trova a vegliare il monaco nel pensiero sul pensiero.

25. Come dunque, o monaci, un monaco si trova a vegliare tra i fenomeni sui fenomeni? Egli si trova a vegliare o monaci, tra i feno-

meni sopra il sorgere delle cinque proibizioni. Ma come o monaci, il monaco, si trova a vegliare sul sorgere delle cinque proibizioni? Il monaco, o monaci, osserva se in lui è desiderio di piacere e pensa: « In me è desiderio di piacere ». Egli osserva se in lui non è desiderio di piacere e pensa: « In me non è desiderio di piacere ». Ed egli osserva se in lui sorga desiderio di piacere e se il desiderio di piacere, divenuto evidente, è stato soppresso, e osserva se il desiderio di piacere soppresso non appare più nell'avvenire.

26. Se vi è in lui interna ira, egli riconosce: « In me è ira interna »; e se in lui non vi è ira interna, riconosce: « In me non vi è ira interna »; e se l'ira interna divenuta manifesta è soppressa, egli l'osserva e se questa ira interna soppressa più non appare.

27. Egli osserva se in lui sia stanchezza e pigrizia, e dice: « In me sono stanchezza e pigrizia ». E se in lui non sono stanchezza e pigrizia, osserva: « In me non sono nè stanchezza, nè pigrizia ». E poi osserva se la stanchezza e la pigrizia, divenute manifeste, vengano soppresse, e osserva se, una volta soppresse, non appaiano più.

28. Egli osserva se è in lui superbo fastidio, dicendo: « Ecco è in me superbo fastidio ». E se in lui non è superbo fastidio, lo riconosce dicendo: « In me non è superbo fastidio ». Egli osserva il superbo fastidio in lui appena si sviluppi, lo osserva quando è divenuto sviluppato, e osserva se esso viene soppresso, e se, una volta soppresso, più non appaia.

29. Egli osserva se in lui è un dubbio interno, dicendo: « In me è un dubbio interno ». Osserva se in lui non è nessun dubbio interno, dicendo: « In me non è nessun dubbio interno ». Osserva come il dubbio interno dapprima sorga, e se, quando è divenuto manifesto, sia soppresso, e se, una volta soppresso, più non appaia nell'avvenire.

30. Così egli veglia dall'interno sui fenomeni, tra i fenomeni, così egli veglia dall'esterno sui fenomeni tra i fenomeni, così egli dall'interno e dall'esterno veglia tra i fenomeni sui fenomeni. Egli osserva come sorgano i fenomeni, e come i fenomeni trapassino, e osserva come i fenomeni sorgano e trapassino. « Ecco i fenomeni », egli pensa e, appena questo pensiero gli si presenta e affiora in lui alla coscienza, affiora al rinsavimento e senza attaccamento alcuno egli si arresta e a nulla nel mondo è più legato.

31. Così, o monaci, il monaco veglia tra i fenomeni sui fenomeni, sul sorgere delle cinque proibizioni.

32. Ancora, o monaci, il monaco si trova a vegliare tra i fenomeni sui fenomeni, sull'origine del quintuplo attaccamento all'esistenza.

Ma come, o monaci, egli si trova a vegliare sull'origine del quintuplo attaccamento all'esistenza? Il monaco, o monaci, dice: « Ecco la forma, questa è l'origine della forma, questo il suo scomparire. Ecco la sensazione. Questa è l'origine della sensazione, questo il tramontare di essa. Ecco le predisposizioni ereditarie, ecco il sorgere delle predisposizioni ereditarie, ecco il loro scomparire. Ecco la coscienza, ecco il sorgere della coscienza, ecco il suo scomparire.

33. Così egli si trova a vegliare verso l'interno sui fenomeni, tra i fenomeni, così egli veglia verso l'esterno sui fenomeni tra i fenomeni, così egli veglia verso l'esterno e verso l'interno sui fenomeni tra i fenomeni. Egli osserva come i fenomeni sorgano e come trapassino, e osserva come i fenomeni sorgano e trapassino e pensa: « Ecco i fenomeni » e appena questo pensiero gli si presenta e gli affiora alla coscienza, esso affiora al riconoscimento ed egli si trova senza più bisogno di rifugio, e nessuna cosa al mondo più lo lega.

Così, o monaci, il monaco veglia fra i fenomeni sull'origine del quintuplo attaccamento all'esistenza.

34. Ancora, o monaci, il monaco si trova a vegliare tra i fenomeni sui fenomeni sui sei campi delle sensazioni interne ed esterne. Ma come, o monaci, il monaco veglia tra i fenomeni sui fenomeni, sui sei campi delle sensazioni esterne ed interne?

Ecco, o monaci, il monaco conosce l'occhio, conosce le forme, e quel legame che sorge successivamente e si stabilisce fra essi, anche questo conosce. Egli conosce il primo sorgere di questo legame e la di lui soppressione, e quando questo legame, una volta soppresso, più non appare nell'avvenire.

35. Egli conosce l'orecchio e conosce i suoni, e quel legame che si stabilisce tra essi, anche questo conosce, e ne conosce l'apparire, e quando questo legame è soppresso, e quando, una volta soppresso, più non appare nell'avvenire.

36. Egli conosce il naso e conosce gli odori, e quel legame che si stabilisce tra essi, anche questo conosce. Egli conosce come questo legame si origina, e come venga soppresso, e come mai non apparirà più di nuovo.

37. Egli conosce la lingua e conosce i sapori, e quel legame che si stabilisce tra essi, anche questo conosce. Egli conosce quando, per primo, questo legame si presenta, e come esso venga soppresso e ome non si presenterà più in avvenire.

38. Egli conosce il corpo e conosce i contatti, e quel legame che si stabilisce fra essi, anche questo conosce, e conosce quando questo contatto si presenta per primo, e come venga soppresso, e come non comparirà più nell'avvenire.

39. Egli conosce il pensiero e gli oggetti del pensiero, e quel legame che si stabilisce tra essi, anche questo conosce. Egli conosce come questo legame per primo si origina e come esso venga soppresso, e come non si presenterà più nell'avvenire.

40. Così egli si trova a vegliare dall'interno sui fenomeni, così si trova egli a vegliare sui fenomeni dall'esterno, così egli si trova a vegliare sui fenomeni dall'interno e dall'esterno, immerso nei fenomeni. Ed egli osserva il sorgere dei fenomeni e osserva il loro scomparire, osserva il loro sorgere e scomparire e dice: « Ecco i fenomeni ». Questo pensiero gli si presenta, e in quanto affiora alla sua coscienza, intanto affiora al rinsavimento. Egli non ha più bisogno di rifugio e nulla più nel mondo lo lega.

41. Così, o monaci, si trova a vegliare il monaco nei fenomeni, sui fenomeni, dei sei campi di azione dei sensi interni ed esterni.

42. E ancora, o monaci, il monaco si trova a vegliare tra i fenomeni sul sorgere delle sette facoltà necessarie per giungere alla conoscenza, cioè sui sette mezzi d'illuminazione.

Ma, come, o monaci, veglia il monaco tra i fenomeni sul sorgere dei sette mezzi dell'illuminazione?

43. Il monaco si accorge, o monaci, quando vi è in lui la qualità del pensiero concentrato, spirituale e dice: « In me la qualità del pensiero concentrato, spirituale è attiva », e si accorge quando questa qualità in lui non è attiva e allora dice: « La qualità del pensiero concentrato, spirituale in me non è attiva », e si accorge quando per primo essa è in lui attiva, e quando cessa di essere tale.

44. Egli si accorge quando è attivo in lui quel mezzo di illuminazione che è la forza e dice, ecc., ecc.

45. Egli si accorge quando è attivo in lui quel mezzo di illuminazione che è la gioia e dice, ecc., ecc.

46. Egli si accorge quando è attivo in lui quel mezzo di illuminazione che è la calma e dice, ecc., ecc.

47. Egli si accorge quando è in lui attiva la concentrazione dello spirito (contemplazione) e dice, ecc., ecc.

48. Egli si accorge quando è attiva in lui l'indifferenza verso ogni cosa e dice: « Attiva è in me l'indifferenza verso ogni cosa, ecc., ecc. » e conosce quando essa è tale, e quando non è tale, dicendo: « È attiva in me e non è attiva in me l'indifferenza », e conosce come si produce in lui quel mezzo di illuminazione che è l'indifferenza, che prima non v'era, ed egli se ne accorge e conosce come sorge, e come non è più la pienezza di essa, egli se ne accorge dicendo: « Ecco è attiva, ecc., ecc. ».

49. Così veglia egli all'interno sui fenomeni, e così egli si trova a vegliare sui fenomeni all'esterno, e si trova a vegliare sui fenomeni all'interno e all'esterno, e si trova a vegliare sul sorgere di essi e sul loro scomparire, e si trova a vegliare insieme sul loro sorgere e sul loro scomparire. « Ecco i fenomeni ». Così pensa, e appena questo pensiero gli è presente ed esso affiora alla sua coscienza egli si trova senza più legami, nulla al mondo lo condiziona più.

50. Così dunque, o monaci, il monaco si trova a vegliare tra i fenomeni su sette mezzi di illuminazione.

51. E ancora, o monaci, il monaco si trova a vegliare tra i fenomeni sulle quattro nobili verità.

Ma come dunque, o monaci, il monaco veglia tra i fenomeni sul sorgere delle quattro nobili verità? Perchè il monaco, o monaci, conforme a verità, conosce: « Questo è il dolore ». Così egli comprende o monaci: « Questo è il sorgere del dolore » conforme a verità; e così comprende egli conforme a verità: « Questa è la liberazione dal dolore »; e quindi, sempre conforme a verità, egli capisce: « Questa è la via che conduce alla liberazione dal dolore ».

52. Qual è dunque, o monaci, la nobile verità del dolore? Dolore è certo la nascita, dolore è la vecchiaia, dolore è la malattia, dolore è la morte; l'afflizione, la preoccupazione, la sofferenza, la mestizia,

la disperazione sono dolori. Dolore è l'essere unito a ciò che non si ama, dolore l'essere separato da ciò che si ama, dolore il non ottenere quello che si desidera. In breve le cinque parti dell'attaccamento alla vita sono dolore.

53. Che cosa dunque, o monaci, è la nascita? Il sorgere, il partorire, il formare, il concepire, la gravidanza, l'apparire delle parti, l'impadronirsi del campo di azione dei sensi di qualsivoglia essere, di qualsiasi specie, questo, o monaci, si chiama nascita.

54. Che cos'è dunque, o monaci, la vecchiaia? Per qualsiasi essere, in qualsiasi specie invecchiare è divenir inutile, divenir debole, grigio, rugoso, la perdita delle forze, l'indebolirsi dei sensi: questo si chiama, o monaci, la vecchiaia.

55. Che cosa è dunque, o monaci, il morire? Per qualsiasi essere, di qualsiasi specie, lo scomparire, il dividersi, il separarsi, il tramontare, il perire per morte, il compiere il proprio tempo, il cadere delle parti, l'imputridire del cadavere, questo, o monaci, si chiama morire.

56. E che cosa è, o monaci, l'afflizione? Ecco, o monaci, in questa e in quella perdita che si subisce, in questa o in quella sventura che ci colpisce, afflizione, lamentarsi, malinconia, interno cordoglio, questo, o monaci, si chiama afflizione.

57. E che cos'è, o monaci, ora, il lamentarsi? Ecco, o monaci, in questa o quella perdita che si subisce, in questa o quella sventura che ci colpisce, gemiti e lamenti, affliggersi, lamentarsi, grida di dolore, gemiti, questo, o monaci, si chiama lamentarsi.

58. E che cos'è, o monaci, sofferenza? Ecco, o monaci, il sentire dolore nel corpo, sentire in esso qualche cosa di spiacevole, quanto al contatto del corpo è sentito come sgradito, doloroso, questo, o monaci, si chiama sofferenza.

59. E che cos'è, o monaci, la mestizia? Ecco, o monaci, quanto è per lo spirito sgradito e doloroso, quanto al contatto spirituale è sentito come doloroso, sgradito, questo, o monaci, si chiama mestizia.

60. E che cos'è, o monaci, la disperazione? Ecco, o monaci, in questa o quella perdita che l'uomo soffre, in questa o quella sventura che lo colpisce, sbigottirsi, perder la speranza, essere atterrito, disperato, questo, o monaci, si chiama disperazione.

61. E che cos'è, o monaci, il dolore, che consiste nell'essere unito a ciò che spiace? Quanto a uno occorre di forme non desiderate, di non esilaranti, di suoni, odori, sapori, contatti, pensieri; quanto a uno capita di indesiderabile, di non amichevole, di disgustoso, di irritante, orbene l'essere insieme unito, accoppiato, mescolato con tutto questo, si chiama, o monaci, dolore per essere uniti a ciò che spiace.

62. E che cos'è, o monaci, il dolore che nasce dall'essere separati da ciò che si ama? Quanto a uno capita di forme, suoni, odori, sapori, contatti, pensieri, desiderati, esilaranti, graditi; ciò che ad uno capita di desiderabile, piacevole, gradito, adatto, come madre, padre, fratello, sorella, figli, amici, compagni, congiunti di famiglia, da questi essere separato, diviso, lontano, abbandonato: questo, o monaci, si chiama il dolore, che nasce dall'essere separati da ciò che si ama.

63. E qual è il dolore che nasce dal non ottenere quello che si desidera? Agli esseri, o monaci, soggetti alla nascita spetta il desiderare: « Oh, se non fossimo più soggetti alla nascita, oh! se nessuna altra nascita ci aspettasse! ». Ma questo non si può ottenere col solo desiderio, ora questo non ottenere quello che si desidera si chiama dolore.

64. Agli esseri, o monaci, soggetti alla vecchiaia, alla malattia e alla morte, all'afflizione, al lamentarsi, alla sofferenza corporea, alla

mestizia, alla disperazione, viene questo desiderio: « Oh! se noi non fossimo più soggetti alla vecchiaia, alla malattia, alla morte, all'afflizione, al lamentarsi, al dolore corporeo, alla tristezza, alla disperazione! Oh! se non più la vecchiaia, la malattia, la morte, l'afflizione, il lamentarsi, il dolore corporeo, la mestizia, la disperazione ci attendessero! ». Ma questo non si può ottenere col solo desiderio, ora il non ottenere quello che si desidera è dolore.

65. E quali sono, o monaci, dette in breve, le cinque parti dell'attaccamento alla vita? Una parte è attaccamento alle forme, una attaccamento al tatto, una attaccamento alla percezione, un'altra attaccamento alla discriminazione, una attaccamento alla coscienza. Queste, o monaci, in breve, sono le cinque parti dell'attaccamento alla vita come dolore.

66. Questa, o monaci, si chiama la nobile verità del dolore. E qual è, o monaci, la nobile verità dell'origine del dolore? Questa è la sete, che semina sempre nuove rinascite, legata al desiderio del piacere, che cupido brama ora questo, ora quello, e la sete sensuale è la sete dell'esistenza, la sete della felicità.

67. Ora donde sorge, o monaci, questa sete e si sviluppa, dove penetrando entra? Da ciò che nel mondo appare di gradevole forma, da ciò che nel mondo appare gradito sorge questa sete, che, penetrando, entra in esso. E che cosa nel mondo appare di gradevole forma e gradito? La vista appare nel mondo gradita. Da essa sorge e si sviluppa questa sete, in essa penetrando entra. L'udito nel mondo appare gradito, ecc., ecc. L'olfatto nel mondo appare gradito, ecc., ecc. La lingua nel mondo appare gradita, ecc., ecc. Il corpo nel mondo appare gradito, ecc., ecc. Il pensiero nel mondo appare gradito e piacevole, da esso sorge e si sviluppa questa sete e in esso penetrando, entra.

68. La forma nel mondo appare gradita, ecc., ecc. Gli odori nel mondo appaiono graditi, ecc., ecc. I sapori nel mondo appaiono graditi, ecc. I fenomeni nel mondo appaiono graditi e piacevoli, da questi sorge e si sviluppa questa sete, in essi penetrando entra.

69. La coscienza della vista nel mondo appare gradita e piacevole, da essa sorge e si sviluppa questa sete, e in essa penetrando entra.

La coscienza dell'udito, ecc., la coscienza dell'odore, ecc., la coscienza del sapore, ecc., la coscienza del tatto, ecc., la coscienza del pensiero nel mondo appare gradita e piacevole, da essa sorge e si sviluppa questa sete, e in essa penetrando entra.

70. Il contatto colla vista, quello con l'udito, quello coll'olfatto, quello col gusto, quello col tatto, quello col pensiero appaiono nel mondo cari, appaiono gradevoli, da qui sorge e si sviluppa questa sete, qui essa penetrando, entra.

71. La sensazione, prodotta per il contatto colla vista, appare nel mondo cara, appare gradita; la sensazione prodotta per il contatto con l'udito appare cara, appare gradita. La sensazione prodotta dal contatto con l'olfatto, quella che nasce dal contatto col gusto, quella che nasce da quella col tatto, quella che nasce dal contatto col pensiero, appaiono nel mondo care, appaiono gradite, di qui nasce questa sete e si sviluppa, e in esse penetrando entra.

72. La percezione della forma nel mondo appare cara, appare gradita, così la percezione dell'udito, quella dell'olfatto, quella del gusto, quella del tatto, quella del pensiero, di qui nasce questa sete e si sviluppa, e penetrando in esse si pone.

73. Percepire forme nel mondo appare caro, appare gradito, e così percepire suoni e odori e sapori e contatti e pensieri appare caro, appare gradito, e da qui sorge questa sete e si sviluppa e in esse entra.

74. La sete delle forme nel mondo appare cara, appare gradita, così quella dei suoni, degli odori, dei sapori, dei contatti, dei pensieri, appaiono nel mondo care, appaiono gradite, di qui sorge questa sete e si sviluppa, e in esse penetrando si pone.

75. Il riflettere sulle forme appare nel mondo caro, appare gradito, e così il riflettere sui suoni, sugli odori, sui sapori, sui contatti, sui pensieri appare caro, appare gradito, di qui sorge questa sete e si sviluppa, e penetrando in esse si pone.

76. Investigare le forme nel mondo appare caro, appare gradito, e così investigare i suoni, gli odori, i sapori, i contatti, i pensieri nel mondo appare caro, appare gradito, da qui sorge e si sviluppa questa sete, e in esse penetrando si pone.

Questa si chiama, o monaci, la nobile verità dell'origine del dolore.

77. E qual è, o monaci, la nobile verità della soppressione del dolore? Questa consiste nella piena, incessante soppressione di questa sete, nel respingerla, scacciarla, farla cadere, sradicarla. Ma questa sete, o monaci, da che viene tolta via, scacciata, in che si scioglie e distrugge? Da ciò che nel mondo appare caro e gradito, da questo, questa sete è tolta via e scacciata, in questo si scioglie ed è distrutta.

78. Ma che cosa appare nel mondo caro, che cosa appare gradito? La vista appare cara nel mondo, la vista appare gradita, da questo è tolta via e scacciata questa sete, in questo essa è sciolta e distrutta.

L'udito, l'olfatto, il gusto, il tatto, il pensiero appaiono cari nel mondo e graditi, da questi è cacciata e tolta via questa sete, in questi essa è sciolta e distrutta. Le forme nel mondo appaiono care e gradite, da ciò questa sete è tolta via e scacciata, in ciò essa è sciolta e distrutta.

79. I suoni, gli odori, i sapori, i contatti, i pensieri appaiono nel mondo cari, appaiono graditi, da ciò è questa sete scacciata e tolta, in ciò essa è sciolta e distrutta.

80. La coscienza del vedere appare nel mondo cara, appare gradita, da ciò questa sete è tolta via e scacciata, in ciò essa è sciolta e distrutta; e così la coscienza dell'udire, dell'odorare, del gustare, del toccare, del pensare: esse appaiono nel mondo care, esse appaiono gradite, da esse è questa sete tolta via e scacciata, in esse è sciolta e distrutta.

81. Il sentimento prodotto dal contatto colla vista appare nel mondo caro, appare gradito, e così i sentimenti nati dal contatto coll'udito, coll'olfatto, col gusto, col tatto, col pensiero appaiono nel mondo cari, appaiono graditi, da ciò è questa sete tolta via e scacciata, in ciò essa è sciolta e distrutta.

82. La percezione delle forme appare nel mondo cara, appare gradita, e così le percezioni dell'udito, dell'olfatto, del gusto, del tatto e del pensiero, appaiono nel mondo care, appaiono gradite, da ciò è questa sete tolta via e scacciata, in ciò essa è sciolta e distrutta.

83. Comprendere le forme appare nel mondo caro, appare gradito, e cioè esaminare suoni, odori, sapori, contatti, pensieri, appare nel mondo caro, appare gradito, da ciò è questa sete tolta e scacciata, in ciò essa è sciolta e distrutta.

84. La sete delle forme appare nel mondo cara, appare gradita, e così la sete dei suoni, dei sapori, degli odori, dei contatti e dei pensieri appare nel mondo cara, appare gradita, da ciò è questa sete tolta via e scacciata, in ciò essa è sciolta e distrutta.

85. Riflettere sulle forme appare nel mondo caro, appare gradito, e così riflettere sui suoni, odori, sapori, contatti, pensieri, appare nel

mondo caro, appare gradito, da ciò è questa sete tolta via e scacciata, in ciò essa è sciolta e distrutta.

86. Esaminare le forme appare nel mondo caro, appare gradito, e così esaminare suoni, odori, sapori, contatti e pensieri appare nel mondo caro, appare gradito, da ciò questa sete è tolta via e scacciata, in ciò essa è sciolta e distrutta.

Questa, o monaci, si chiama la nobile verità della soppressione del dolore.

87. E qual è, o monaci, la nobile verità della via che conduce alla liberazione dal dolore?

Questa via è l'ottuplice sentiero, esso è la via che conduce alla liberazione dal dolore e cioè: retta conoscenza, retto sentimento, retta parola, retto agire, retto andare, retto sforzo, retta concentrazione del pensiero, retta calma dello spirito.

88. E che è, o monaci, la retta conoscenza? Conoscere, o monaci, il dolore, e conoscere l'origine del dolore, conoscere la liberazione dal dolore, e conoscere la via che conduce alla liberazione dal dolore. Questa, o monaci, si chiama retta conoscenza.

89. E che cos'è, o monaci, ora il retto sentimento? Pensare alla rinuncia, non nutrire nessun rancore, non alimentare nessun desiderio di nuocere altrui, questo si chiama, o monaci, retto sentimento.

90. E che cos'è, o monaci, la retta parola? Evitare parole menzognere, evitare le parole calunniose, evitare la parola aspra, evitare le chiacchiere. Questa, o monaci, si chiama la retta parola.

91. E che cos'è, o monaci, la retta azione? Rinunciare a togliere la vita a qualsiasi creatura vivente, rinuncia a prendere ciò che non è donato, rinuncia a vivere sempre nei piaceri. Questa si chiama, o monaci, retta azione.

92. E che cos'è, o monaci, il retto vivere? Ecco, o monaci, il nobile discepolo, avendo abbandonato il falso modo di vivere, adatta la sua vita a un retto modo di vivere. Questo, o monaci, si chiama retto modo di vivere.

93. E che cos'è, o monaci, il retto sforzo? Ecco, o monaci, il monaco si sforza di dominare il suo desiderio in modo che non sorgano in lui pensieri, prima non sorti, cattivi e funesti; egli fa ogni sforzo, arma il suo cuore, si fa pronto a combattere ed eccita il suo volere in modo da cacciare i pensieri cattivi e funesti, già sorti; fa quindi ogni sforzo, e arma il suo cuore e si fa pronto a combattere, ed eccita poi il suo volere in modo da lasciar sorgere pensieri in lui, prima non sorti, salutari, ed a questo si sforza e tende con ardore e arma il suo cuore e lo fa pronto a combattere.

94. Eccita la sua volontà in modo che pensieri salutari, già sorti, si riaffermino, non si rallentino, si sviluppino, si schiudano, si spieghino e giungano a compimento. Per questo si sforza, a questo tende con ardore, per questo arma il suo cuore e si fa pronto a combattere. Questo si chiama, o monaci, retto sforzo.

95. E che cos'è, o monaci, ora retta concentrazione del pensiero? Quando, o monaci, il monaco veglia nel corpo sopra il corpo, instancabile, con puro senso, concentrato alla distruzione della cupidigia e degli affanni del mondo; quando egli veglia nel sentimento sul sentimento, veglia nei fenomeni sui fenomeni, instancabile, con senso puro, intelligente, a vincere la cupidigia e i dolori del mondo, questa, o monaci, si chiama retta concentrazione.

96. E com'è, ora, o monaci, la calma suprema dello spirito? Ecco, o monaci, il monaco staccatosi dai desideri, staccatosi da ogni pensiero malsano, avendo raggiunta una conoscenza, accompagnata da riflessione, ponderazione, nata dal discernimento, dapprima vive

pieno di benevolenza e di felicità, e, dopo aver soppresso la riflessione e la ponderazione, egli ottiene per secondo dono la conoscenza piena di felicità e gioia, quella che nasce dalla concentrazione dello spirito, senza più discernimento, nè riflessione, in cui predomina il pensiero e che dà la calma spirituale. In una calma serena egli vive, con animo eguale, concentrato, chiaramente consapevole ed egli prova ancora nel corpo una gioia, per cui i santi dicono: « Il meditabondo, di animo eguale, vive felice ».

E così egli ottiene il terzo dono della conoscenza.

97. Dopo aver rinunciato alle gioie e ai dolori, dopo aver distrutto il senso della gioia e del dolore, egli ottiene la quarta conoscenza quella del puro, senza dolore e senza gioia, calmo, concentrato, Perfetto.

Questa si chiama, o monaci, la retta calma dello spirito. Questa si chiama, o monaci, la santa verità della via che conduce alla cessazione del dolore.

98. Così il monaco veglia dall'interno sui fenomeni, nei fenomeni, così egli veglia all'esterno nei fenomeni sui fenomeni, così egli veglia all'interno e all'esterno nei fenomeni sui fenomeni. Egli osserva come i fenomeni sorgano, osserva come i fenomeni trapassino, osserva come i fenomeni sorgano e trapassino. « Ecco, così sono i fenomeni ». Questo pensiero gli si fa presente, e appena esso affiora alla coscienza, esso affiora al rinsavimento, egli non è più attaccato e da nulla più dipende al mondo. Così dunque, o monaci, si trova a vegliare il monaco fra i fenomeni sopra l'apparire delle quattro nobili verità.

99. Chi poi, o monaci, può continuamente osservare per sette anni questi quattro pilastri della saggezza può conseguire una di queste due cose: o la certezza nella dottrina o, se è in lui un resto di legami di attaccamento al mondo, la non rinascita.

Questo se si tratta di sette anni.

100. Ma chi, o monaci, può osservare questi quattro pilastri della saggezza, per sei, cinque, quattro, tre, due, un anno, una di queste due cose può per lui giungere a maturanza: o la certezza nella dottrina durante la vita, o se vi è un resto di attaccamento, non più rinascita.

Questo se si tratta di un anno.

101. Chi poi, o monaci, continuamente può osservare questi quattro pilastri della saggezza per sette mesi, a lui può giungere a maturanza una di queste due cose: certezza nella dottrina durante la vita, o se vi è un resto di attaccamento, non più rinascita.

Questo, o monaci, se si tratta di sette mesi.

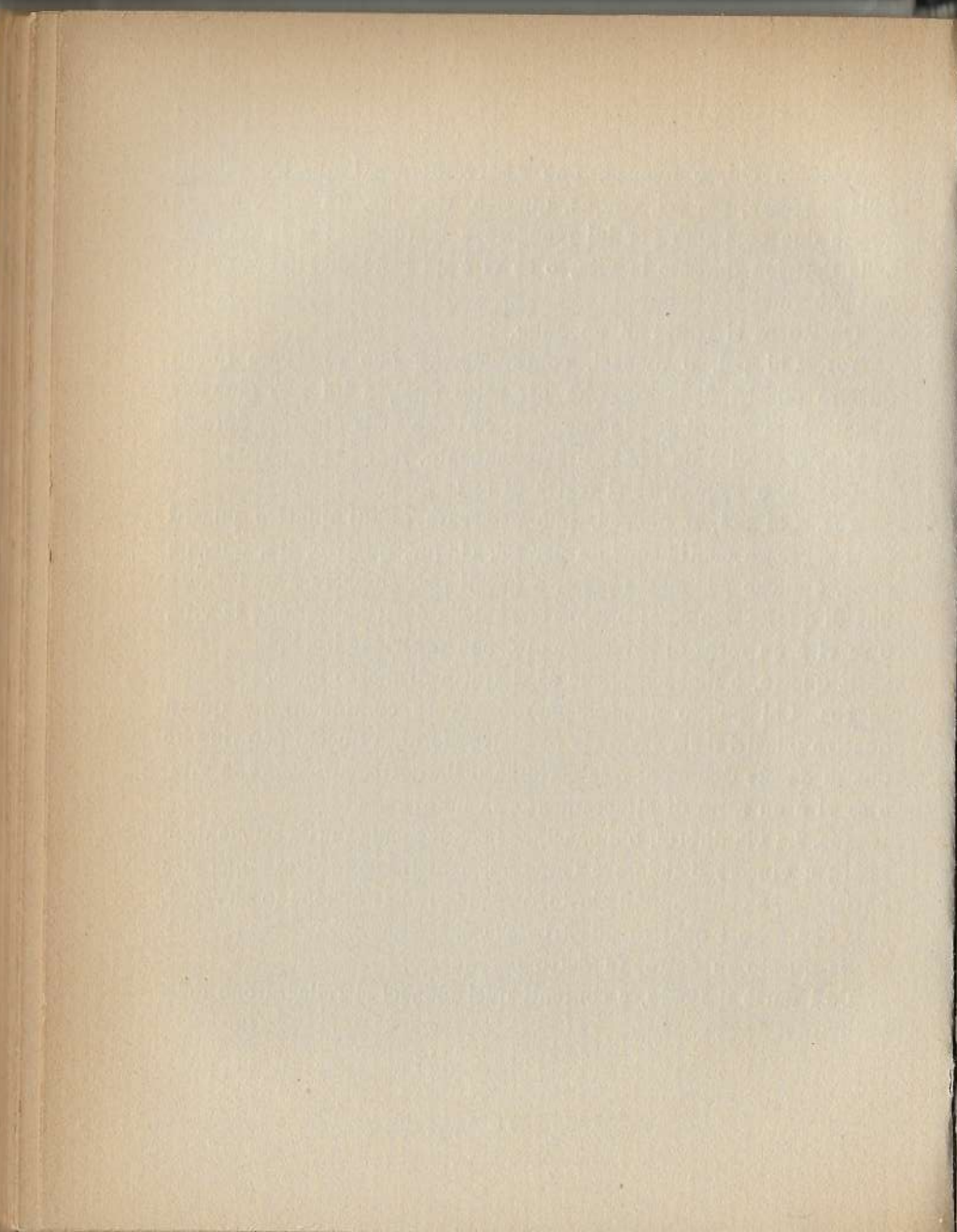
102. Chi poi, o monaci, può osservare questi quattro pilastri della saggezza continuamente per sei, cinque, quattro, tre, due, un mese, e anche per mezzo mese, a questi può giungere a maturanza una di queste due cose: o la certezza della dottrina durante la vita, o se vi è un resto di attaccamento, non più rinascita.

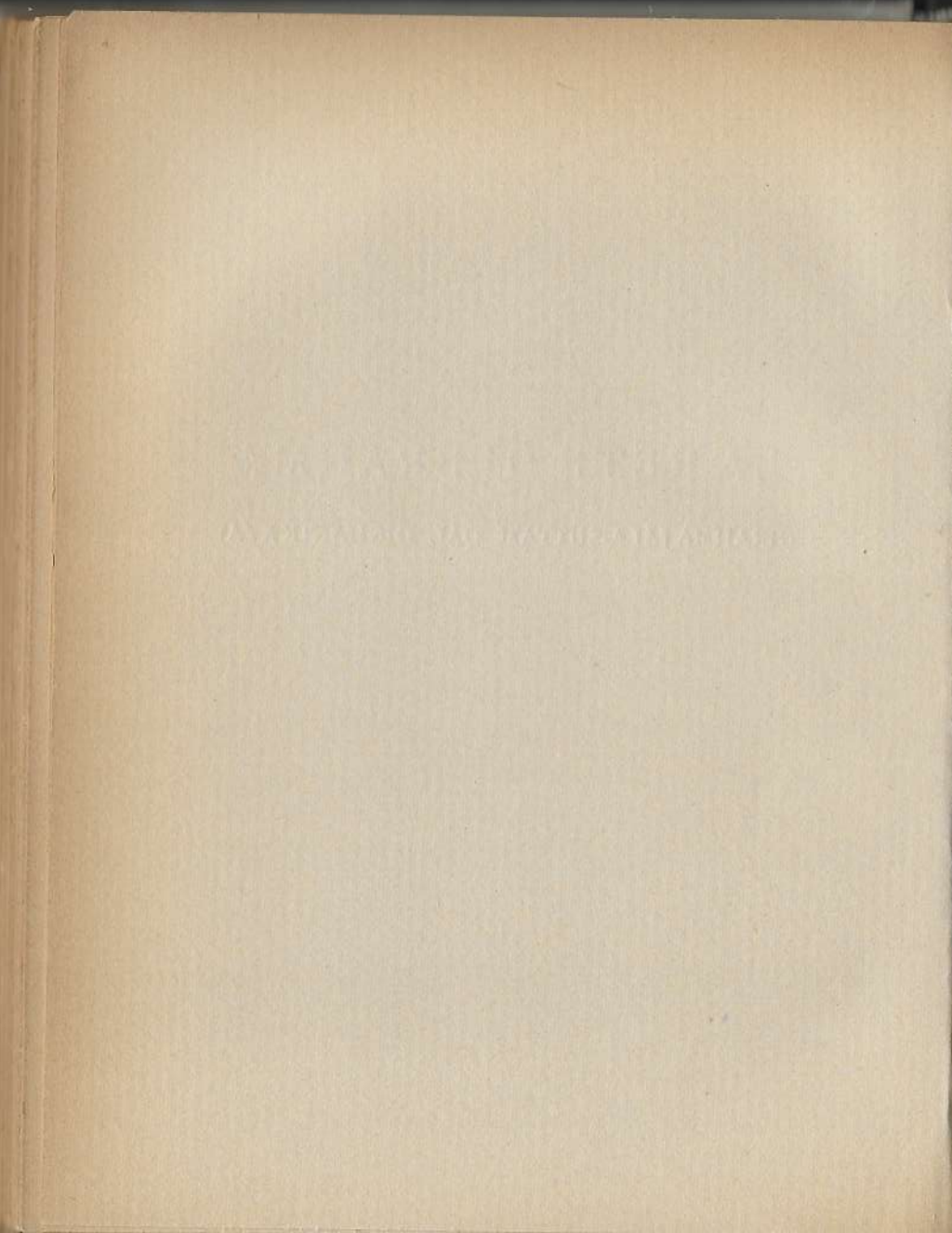
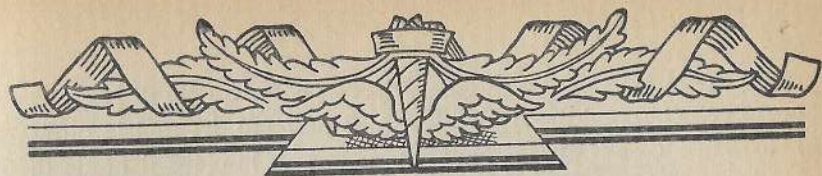
E questo, o monaci, anche se si tratta di mezzo mese.

103. Chi poi, o monaci, può osservare continuamente questi quattro pilastri della saggezza per sette giorni, a questo può riuscire una di queste due cose: o la certezza della dottrina durante la vita, o se vi è un resto di attaccamento, la non rinascita.

104. La via diretta, o monaci, che conduce alla purificazione degli esseri, a vincere il dolore e l'affanno, a distruggere ogni sofferenza e tristezza, a conseguire il giusto, a realizzare l'estinzione (o nirvāna), ecco che sono i quattro pilastri della saggezza.

Se questo fu detto, fu detto per questo.

Così parlò il Beato, e contenti quei monaci si rallegrarono della parola del Beato.

LA RETE DI BRAHMA

(BRAHMAJĀLA-SUTTAM DAL DIGHANIKĀYA)

INTRODUZIONE

Brahmajālasutta significa letteralmente «il discorso della rete di Brahma» e il significato di questo titolo è spiegato al § 72 del cap. 3° dove il Buddha dice: «O monaci, tutti quegli asceti e brahmani che speculano e cavillano sopra 'un giorno' e su 'una volta', o tanto sulla conoscenza di 'un giorno' come su quella di 'una volta', e su ciò avanzano opinioni ardite, molteplici e campate per aria, tutti sono chiusi coi loro 62 sistemi in una rete, e se fanno dei salti li fanno solo nella rete, stretti e presi da essa. Come un abile pescatore o garzone di pescatore con una rete dalla trama sottile avvolge tutta l'acqua di un piccolo stagno e pensa quindi: 'Quanti esseri viventi di una certa grandezza si trovano in questo stagno, tutti si trovano impigliati in questa rete, circondati strettamente da essa e in essa prigionieri', così, o monaci, sono tutti quegli asceti e brahmani, chiusi in una rete, e se fanno salti, ne fanno solo nella rete, stretti da essa e presi in essa». E questa rete è quella del sapere che riguarda il mondo fenomenico. Il Franke traduce «La rete del sapere complessivo», e sostiene che brahmajālasutta

significa « discorso della rete del sapere » come quello di Brahmā e osserva che Buddha il Tathāgata, il perfetto, ha molti epiteti in comune con Brahmā. Mi è parso meglio lasciare il nome di Brahma, così come sta nel testo, come s'egli fosse il pescatore, che ha gettato questa rete, in cui asceti e brahmani sono presi.

L'importanza di questo discorso è grandissima, per il quadro che esso ci presenta della civiltà indiana ai tempi del Buddha. Col pretesto d'insegnare al giovane buddhista quali arti e professioni egli debba evitare, il Buddha le passa tutte a rassegna, sì che dalla sua descrizione possiamo farci un'idea delle arti e mestieri praticati allora nell'India. Purtroppo si tratta di un'arida enumerazione, ma il lettore accorto saprà leggere attraverso di essa. Pure assai interessante per noi è l'enumerazione delle scuole filosofiche, il cui numero sale a ben 62 scuole diverse; difficile per noi identificarle tutte, certo vi si allude al Sāṅkhya di Kapila (§§ 31 e 34), al Yoga (§§ 31-33). Il punto di vista del Buddha è presentato come quello che supera tutti gli altri e li rende inutili.

Notevole il fatto che le tre gemme (il Buddha, la Dottrina e l'Ordine) non siano presentate come qualche cosa di dommatico e di sicuro e come tali accettate dai discepoli, ma per così dire allo stato fluido, come soggetto di discussione. Il maestro Suppiya dubita, il discepolo Brahmadatta crede, e questa scelta del maestro dubitante e del discepolo credente non è fatta a caso: è naturale che il maestro, la cui mente ha ricevuto altra educazione, dubiti, e che il discepolo invece, meno scaltrito e più facile alle impressioni, creda. La voce di questo dissenso si diffonde e rende perplessi anche gli altri monaci. Il Buddha viene a conoscenza della cosa e si porta in mezzo ai monaci e

la prima condizione che chiede a loro, è quella che essi siano liberi da odio e da rancore, perchè se presi da queste passioni come potrebbero distinguere il giusto dall'ingiusto? E il Buddha approfitta per esporre i motivi per cui egli è lodato. Egli non fa male ad alcun essere, è mite e pacifico, egli non ruba, evita ogni impurità, rifugge dalla menzogna, da ogni calunnia, si compiace della concordia, non dice parole grossolane, ma parole piene di amore, detesta le vane chiacchiere, si accontenta di un unico pasto, non vuole ornamenti, non profumi, non oro.

Così egli traccia l'ideale di se stesso ed espone i precetti pratici della sua dottrina; e alla condotta sua contrappone quella degli altri Brahmani ed asceti, che distruggono germi e piante, ammassano provviste, prendono parte a divertimenti ecc., vivono nel lusso, si occupano di teletta, parlano di futili cose come la politica, o esercitano molti mestieri, o si guadagnano la vita in modo biasimevole. Così accortamente egli pone a confronto la pratica di vita sua e del suo ordine e quella degli altri. Notevole la condanna che il Buddha fa della magìa, dell'astrologia, della divinazione, tutte cose di cui i brahmani allora si occupavano e da cui traevano lauti guadagni.

Di fronte a queste basse arti e discipline egli (parte II, cap. I, 28) così annuncia la sua dottrina: « O monaci, vi sono altre cose e ben diverse, difficili da esaminare a fondo, a contemplare, a pensare calme ed elevate, irraggiungibili al puro pensiero logico, sublimi e comprensibili solo dal saggio, che il Perfetto predica in forza della sua propria conoscenza che egli ha realizzato e per cui solo si potrebbe celebrare con ragione il Perfetto »; dove merita di essere rilevato: 1° che le verità dal Buddha predicate sono irraggiungibili al puro pensiero

logico; 2° che esse sono state dal Buddha realizzate, che rappresentano cioè una esperienza vissuta, e tali devono essere anche per i discepoli, se vogliono veramente comprenderle. Questo paragrafo contiene implicitamente la condanna delle filosofie meramente intellettualiste dei brahmani, e la giustificazione dei capitoli precedenti, che esigevano dai discepoli una retta disciplina morale.

Passa quindi il Buddha a esaminare le varie dottrine, e per primo quella di coloro che ammettono l'immortalità dell'anima, e la prova di questa è data nel ricordo di esistenze antecedenti, è la prova del ricordo del *Fedone* platonico, ma sviluppata con una minuzia veramente indiana.

Finalmente vengono quelli che affermano l'esistenza e l'immortalità dell'anima, in base a prove logiche, ma lavorando col pensiero essi non possono riuscire che a un pensiero, il pensiero dell'eternità dell'Io e del mondo, ma da questo pensiero non vi è trapasso all'essere e alla realtà. Il Buddha non dà a questo sapere alcun valore, egli porta in sè un altro sapere, quello che conduce alla liberazione dai cicli delle esistenze.

Passa quindi il Buddha ad esporre la teoria dei teisti, che considerano il mondo e le creature opera di Brahmā, e al Brahmā eterno contrappongono l'esistenza degli esseri caduchi. Essi in parte sostengono l'eternità, in parte la non eternità. Segue quindi la dottrina degli avatāra o discese di varie divinità, poi quella dei sostenitori della eternità e non eternità del mondo, della sua finitezza e infinità, e anche per questi la prova o è di esperienza psichica o di conclusione logica. Un'altra categoria di asceti e di brahmani sfugge invece come le meduse ad affermazioni recise, e dubitano di tutto. Altri brahmani sostengono

e altri negano il principio di causalità, altri brahmani speculano sul passato, altri sul futuro, altri credono a una esistenza dopo la morte, altri la negano; e chi vuole questa esistenza consapevole, chi inconsapevole, e chi sostiene che non è nè consapevole, nè inconsapevole, infine vi è chi crede nel nirvāna e chi non vi crede. La dottrina del Buddha supera tutte queste contraddizioni; si propone qualche cosa di più importante: la liberazione dal dolore e dai cicli delle esistenze.

Grandiosa è la finale di questo importantissimo discorso, che precisa il punto di vista buddhistico di contro a quelli brahmanici.

73. « Rotto è il ponte verso l'esistenza per la parte corporea del Perfetto. Finchè il suo corpo durerà gli dèi e gli uomini lo vedranno, ma al trapassare del suo corpo, dopo la fine della vita, dèi e uomini più non lo vedranno. O monaci, come quando lo stelo di un grappolo di frutti di mango è stato tagliato dall'albero, tutti i frutti di mango che pendono da quello stelo lo seguono, così, o monaci, stanno le cose col corpo del Perfetto, la cui volontà di vita è stata annientata! ».

IL DISCORSO DELLA RETE DI BRAHMA

CAPITOLO I.

Così una volta ho udito dire:

1. Una volta errava il Venerando tra Rājagaha e Nālandā, accompagnato da una grande schiera dei suoi monaci: erano circa cinquecento. Anche l'asceta errante Suppiya si trovava, in compagnia del suo discepolo, il giovane Brahmadatta, nel cammino tra Rājagaha e Nālandā. Ora il monaco errante Suppiya aveva molto da obbiettare al Buddha, alla sua dottrina e alla sua Comunità, ma il suo discepolo, il giovane Brahmadatta, li lodava tutti e tre in tutti i modi possibili. Così ambedue, maestro e discepolo, esponevano opinioni opposte, intanto che seguivano il Venerando e la schiera dei suoi monaci.

2. Ora il Venerando ritornò colla schiera dei suoi monaci per una notte nella casa di riposo del re nel parco di Ambalaṭṭhikā. Lo stesso fece l'asceta errante Suppiya col suo discepolo, il giovane Brahmadatta. Anche là l'asceta errante Suppiya aveva molto da obbiettare al Buddha, alla sua dottrina e all'Ordine; al contrario il suo discepolo, il giovane Brahmadatta, li lodava tutti e tre in tutti i modi possibili, e ambedue, maestro e discepolo, esponevano opinioni affatto opposte, mentre si trovavano nella immediata vicinanza del Venerando e della schiera dei suoi monaci.

3. Il mattino seguente si intrecciò tra un numero di monaci, che si trovavano in un padiglione insieme, dopo che si erano alzati al primo albore, un colloquio di questo tenore: « È meraviglioso e sorprendente, o amici, come il Beato, l'onniveggente, il contemplante, il perfetto illuminato ha conosciuto le tendenze nei varii individui. Se questo asceta errante Suppiya criticava in tutti i modi il Buddha, la sua dottrina, la sua Comunità, il suo discepolo, il giovane Brahmadatta li lodava tutti e tre in tutti i modi, così che ambedue, maestro e discepolo, esponevano opinioni affatto diverse mentre seguivano il Buddha e la sua schiera di monaci ».

4. Al Venerando fu manifesto questo discorso dei suoi monaci, egli venne dunque nel padiglione, e si pose sul seggio che era stato preparato per lui. Come ebbe preso posto, rivolse loro la domanda: « Di che discutete voi, poichè sedete così insieme? O meglio quale discussione avete così presto interrotta? ». E i monaci informarono il Venerando. « O Venerando, alzatici sul far del giorno, e riunitici in questo padiglione sorse tra noi una discussione di questo tenore: 'È meraviglioso, sorprendente, ecc., ecc.'. Questo discorso noi abbiamo interrotto al sopraggiungere del Venerando ».

5. O monaci, se altri dileggia me, la mia dottrina o la mia Comunità, voi non dovete provarne nè rancore, nè indignazione, nè sdegno, poichè se voi siete sdegnati o incolleriti contro costoro, ne vien per voi solo un interno impedimento. Se voi siete sdegnati e incolleriti contro costoro, potete voi ben distinguere nelle loro parole il giusto e l'ingiusto?

« No, o signore ».

O monaci, se altri cercano di sminuire me, la mia dottrina e la mia Comunità, voi potete respingere il falso nel loro biasimo come falso e dire: « Per questo e questo motivo ciò è falso, per questo

e questo motivo ciò non è vero, questo per noi non va, questo per noi non risponde ai fatti ».

6. Se poi, o monaci, altri parlano bene di me, della mia dottrina e della mia Comunità, voi non dovete per questo rallegrarvi, non dovete provare nessuna soddisfazione, nè orgoglio. Poichè se voi ve ne rallegrate, se ne siete contenti e orgogliosi, cresce per voi solo un interno impedimento. Ma tanto più voi dovete in tal caso accertare il vero come vero e dire: « Per questo e questo motivo ciò è vero, per questo e questo motivo ciò è giusto, questo a noi va, questo per noi risponde ai fatti ».

7. Cosa da poco, o monaci, e di un significato subordinato, nul-l'altro che freno morale, è ciò che gli uomini di tutti i giorni pensano, se essi parlano con riconoscimento del Perfetto. E in che consiste ciò?

8. Samana (1) Gotama evita e detesta il far del male a ogni essere vivente, egli non tocca nessun bastone, nessun'arme, egli è pacifico e compassionevole. Lo preoccupa solo il benessere di tutti gli esseri viventi. Questo è quello che gli uomini di tutti i giorni pensano bene, quando essi parlano con riconoscimento del Perfetto.

Samana Gotama evita e detesta di prendere ciò che non gli è donato, egli prende e desidera solo ciò che gli è donato, egli è libero da brame di furto e di cuore nobile. Samana Gotama evita l'impurità e conduce una vita casta, vive nella rinuncia e detesta il piacere sensuale al quale è dedita la solita massa. Anche questo è quello, ecc.

9. Samana Gotama evita e detesta la menzogna, egli dice la verità e alla verità è dedito, fedele, leale e senza inganni verso gli uomini. Anche questo è quello, ecc.

---

(1) Samana = asceta.

Samana Gotama evita e detesta la calunnia. Se egli ha udito qui qualche cosa, non lo riporta là, e se egli là ha udito qualche cosa, non lo riporta qui, per suscitare malcontento in ambedue le parti. E se alcuni, per questo vicendevole riportare sono divenuti nemici, egli è colui che li unisce, e tra quelli che sono uniti in amicizia, egli rinforza la loro amicizia. Egli trova la sua compiacenza nella concordia, il suo piacere, la sua gioia. Egli dice parole che rinsaldano la concordia. Anche questo è quello che, ecc.

Samana Gotama evita e detesta parole grossolane, egli dice parole buone, che risuonano gradite, piene di amore, che vanno al cuore, cortesi, egli dice molte parole rallegranti, molto gradite. Anche questo è quello che, ecc.

Samana Gotama evita e detesta le vuote chiacchiere. Egli parla solo a tempo giusto, egli dice solo ciò che è vero, ciò che serve a salute, egli parla sulla dottrina, sulle regole dell'istruzione interna. Dove è opportuno egli dice parole, che meritano di essere conservate nella memoria, egli rinforza il suo discorso misurato e profondo con similitudini. Anche questo è quello che, ecc.

10. Samana Gotama evita e detesta di distruggere semi e piante di qualsiasi specie. Egli mangia solo all'unico tempo del pasto giornaliero, di sera egli digiuna, egli si astiene dal mangiare fuori pasto. Egli rifugge dalla vista perturbatrice di spettacoli di danza, canto e musica. Egli disprezza ornamenti di fiori e l'uso di profumi e unguenti a scopo di ornamento, detesta anche letti alti e lussuosi. Egli si rifiuta di ricevere oro e argento, grano non lavorato, carne cruda, donne e vergini, schiavi e schiave, pecore e capre, galli e maiali, elefanti, buoi, cavalli, giumente, campi di prima e di seconda qualità. Egli non si impegna a portàr messaggi nè per professione, nè per servizi occasionali. Non vuol aver niente a che fare col ven-

dere e col comperare. Egli detesta ogni inganno colla bilancia, colla misura o col metallo falso. Egli è nemico di pratiche disonorevoli, come alterazione dei conti per corruzione, soverchieria e slealtà. Egli non pratica mutilazioni, uccisioni, nè riduce altri in schiavitù, nè assalta lungo le vie, nè saccheggia, nè commette rapine a mano armata. Anche questo, o monaci, è quello che gli uomini di tutti i giorni pensano, quando parlano del Perfetto con riconoscenza.

Fine del capitolo elementare sulla disciplina morale.

11. Parecchi onorevoli Samana e Brahmani, che traevano i mezzi di sussistenza dalla carità dei fedeli, continuavano, ciononostante, a distruggere germi e piante di ogni specie, vegetali che si trapiantano per radici, o per rami, o per membri, o per occhi, o per semi, ma l'asceta Gotama detesta tale distruzione di germi e piante. Anche questo, o monaci, è ciò che gli uomini di tutti i giorni pensano, quando parlano con riconoscenza del Perfetto.

12. Oppure asceti e brahmani ammassano provviste per goderle e per servirsene poi, provviste di cibi, di bevande, di pezzi di vestiario, mezzi di spedizione, letti, profumi, golosità. Ma l'asceta Gotama detesta il godimento di tali provviste messe da parte. Anche questo è quello, ecc.

13. E anche prendono parte a distrazioni, come ballo, canto, musica, rappresentazioni drammatiche, recite, musica che si fa colle mani, pratiche di necromanzia, stamburare sulla grancassa, barnum, arti di saltimbanchi, giuochi di acrobati, lavature funebri, combattimenti di elefanti, gare di cavalli, lotte di bufali, tori, capre, arieti, galli, quaglie, lotte al bastone, pugilati, lotta vera e propria, sfide di scherma, riviste e parate di soldati. Anche questo è quello, ecc.

14. Oppure si disperdono in giuochi vani, come il giuoco degli otto campi (scacchi?), quello dei dieci campi, oppure gli stessi giuochi all'aperto, senza tavoliere, oppure il giuoco in cui non si devono toccare linee tracciate sul suolo, oppure quello in cui si devono togliere da un mucchio delle pietre coll'unghia del dito, o introdurle di nuovo senza rovesciare il mucchio, o il giuoco dei dadi, o quello dei bastoni, o quello che consiste nello scagliare una manata di tessere colorate su una parete, o al suolo, in modo così abile che ne vengano figure di animali, il giuoco della palla, quello di soffiare in una tromba di foglia, quello di arare con piccoli aratri da giuoco, il giuoco dell'albero, il giuoco con mulini a vento per fanciulli, il misurare con misure da ragazzi, il giuoco coi carrettini, con piccoli archi, quello di indovinare le lettere disegnate col dito nell'aria o sul dorso di chi deve indovinare, l'indovinare i pensieri, l'imitare difetti fisici.

Ora l'asceta Gotama non si disperde in questi giuochi futili. Anche questo è quello, ecc.

15. Oppure essi si servono di lussuriosi giacigli (e coperte corrispondenti), come lunghi cuscini, divani, con figure di animali ai piede, molli velli, coperte di lana bianche e colorate, coperte di lana riccamente ricamate a fiori, materassi di cotone, coperte di lana adorne di figure di leoni e di tigri, coperte di lana con frange alle due estremità, o solo ad una di esse, tappeti di seta con pietre preziose, tappeti di lana di tale grandezza che vi possono danzar sopra sedici ballerine, coperte per elefanti, cavalli, cocchi, coperte di pelliccia e tra queste le preziose pelli dell'antilope kadalī, cuscini coperti con baldacchini, e letti con un cuscino rosso alla testa e ai piedi. Ora l'asceta Gotama rinuncia a questi letti lussuriosi e a queste coperte. Anche questo è quello che, ecc.

16. O essi si occupano della teletta e di mezzi di ornarsi, come cipria, olio per le membra, bagni, paste per il corpo, uso di specchi, pomate per tingere le ciglia e le palpebre, fiori, rossetti, ciprie e creme per spalmare il viso e lisciarlo, braccialetti, nastri per i capelli, diademi di broccato d'oro e catene di perle, il portare bastoni da passeggio, scatole variopinte di medicinali, spade, ombrellini, calzari lussuosi, turbanti, diademi ingioiellati, flabelli di coda di bufalo, o vesti bianche, con lunghi orli. Ora l'asceta Gotama non vuole aver nulla a che fare con tutta questa teletta e mezzi di ornarsi di questo genere. Anche questo è quello che, ecc.

17. Oppure essi perdono il loro tempo in futili chiacchiere, come sono discorsi sopra i re, marioli, ministri, eserciti, pericoli, guerre, cibi, bevande, vesti, dimore, fiori, profumi, congiunti, mezzi di sussistenza, villaggi, borghi, città, paesi, donne, uomini, eroi, strade, posti ove attinger acqua, fantasmi, particolarità senza nesso, origine del mondo e dell'oceano, e su questo e su quello. L'asceta Gotama non prova nessun gusto in queste chiacchiere. Anche questo è quello che, ecc.

18. O essi si abbandonano a osservazioni litigiose come: « Tu non conosci questa dottrina o questa regola, io sì, anche tu la dovresti conoscere. Tu sei su una falsa strada, io sono su quella giusta, la mia opinione è logica, la tua si contraddice. Tu hai detto per ultimo ciò che hai udito al principio del tuo discorso e al contrario. Tu non hai riflettuto bene a ciò che dicevi e per questo la tua opinione non è stata da me accolta. La tua affermazione è stata da me contraddetta, tu sei stato vinto. Fai qualche cosa al mondo per uscire da queste opinioni o liberatene, se puoi ». L'asceta Gotama non fa queste osservazioni litigiose. Anche questo è quello che, ecc.

19. O essi si occupano per professione di messaggi e di piccole commissioni occasionali, come per re, ministri regi, nobili, brahmani,

cittadini, giovanetti, a questi inviti: « va là, colà, porta questo là, prendi questo di là ». L'asceta Gotama non si lascia prendere a questi messaggi e commissioni. Anche questo è quello che, ecc.

20. O essi cercano, come frodolenti, abbindolatori, indovini o giocolieri di accumulare guadagno su guadagno. L'asceta Gotama si astiene dall'inganno e dall'abbindolare in questo modo. Anche questo è quello che, ecc.

Fine del capitolo mediano della disciplina morale.

21. Oppure essi guadagnano in modo biasimevole la loro sussistenza per mezzo di arti e discipline basse, come sono il conoscere quali proprietà del corpo rivelino il futuro, abile intelligenza di presagi, arte di predire dai grandi fenomeni della natura, interpretazione dei sogni, conoscenza dei segni del corpo, che annunciano un grande destino, il predire sventure da pezzi di vesti mangiate dai topi o dai ratti, raggiungimento di scopi determinati mediante sacrifici appropriati, sacrificio di fuoco, sacrificio del cucchiaio, della pala, della polvere di riso, di burro, olio, di saliva, di sangue. Indovinare l'origine e il destino di un uomo dalla forma delle sue membra, secondo la recitazione di una formula magica, il sapere mistico dei vantaggi e dei difetti di aree per palazzi o parchi, massime tradizionali, il conoscere formule di scongiuro, l'arte di bandire gli spiriti maligni, la conoscenza di formule magiche, che si possono sperimentare solo abitando in una capanna di terra, l'incantare i serpenti, la magìa contro i veleni, quella contro gli scorpioni, i ratti e i topi, la conoscenza del linguaggio degli uccelli, di quello delle cornacchie, il calcolo della morte dei singoli uomini, incanti magici contro i colpi delle frecce, la conoscenza della lingua di tutti gli animali. Ora l'asceta Gotama non

ha nulla a che fare con simili basse arti e discipline. Anche questo è quello che, ecc.

22. Oppure per mezzo di basse arti e discipline, come conoscenza dei segni delle gemme buone in senso naturale e magico, di bastoni, parti di vestiario, spade, frecce, archi, armi in genere, donne, uomini, giovanotti, ragazze, schiavi e schiave, elefanti, cavalli, bufali, tori, vacche, capre, arieti, galli, quaglie, lucertole, kannika (1), testuggini, fiere. L'asceta Gotama non ha nulla a che fare con simili basse arti o discipline.

23. Oppure per mezzo di basse arti, come le profezie di questo tenore: ad es., vi sarà o non vi sarà l'uscita del re, avanzata del nostro re, ritiro di questo o di questo re straniero, ritiro del nostro, avanzata del nostro, sconfitta dello straniero, vittoria di esso, sconfitta del nostro, così avverrà la vittoria dell'uno e la sconfitta dell'altro. L'asceta Gotama non ha nulla a che fare col guadagnarsi la vita per mezzo di tali basse arti. Anche questo è quello che...

24. Oppure profezie di questo tenore: Vi sarà un eclisse di luna, ve ne sarà uno di sole, avrà luogo una congiunzione di un pianeta con una stella fissa, luna e sole si spegneranno, le stelle continueranno la loro via, le stelle si spegneranno. Cadranno meteore. Verrà un incendio dell'universo, avverrà un terremoto, ci sarà un temporale, il sole, la luna, le stelle sorgeranno e tramonteranno, mostreranno macchie, saranno pure da macchie. L'eclisse di sole, quello di luna, ecc., ecc... si trarranno dietro questo e queste conseguenze. L'asceta Gotama non vuole saper nulla di questo riprovevole modo di guadagnarsi la vita per mezzo di simili basse discipline. Anche questo è quello che, ecc...

25. Oppure profezie di questo tenore: Pioverà in abbondanza, vi sarà una grande siccità, una grande carestia piomberà sopra il paese,

---

(1) Orecchini?, ma qui pare trattasi di animali.

vi sarà la pace, verrà un tempo pericoloso, vi saranno epidemie, regnerà invece una grande prosperità e salute. O per mezzo di basse arti come: calcolo colle dita, l'arte dei numeri, lo stimare grandi quantità ad occhio, la poesia, spiegazione razionale della natura. L'asceta Gotama non vuole aver nulla a che fare con questi riprovevoli mezzi di guadagnarsi la vita per mezzo di basse arti. Anche questo è quello che, ecc., ecc...

26. ...O per mezzo di basse arti e discipline, come determinare un giorno favorevole per prendere una sposa, o per maritare la figlia, o per conciliare gente nemica, o per aprire le ostilità, o per riscuotere un debito, o per collocare del denaro, o come l'arte di fare alcuno felice e fortunato o di farlo infelice, o l'arte di procurare aborti, o di rendere per mezzo di formule magiche immobile la lingua o le mascelle, o di incontrare le mani di alcuno in modo che si rovescino, di incantare le orecchie di alcuno in modo che divengano sorde, di interrogare lo specchio come un oracolo, o di interrogare una ragazza posseduta da dio, o di interrogare una divinità, come culto del sole, culto del grande Brahmā, arte di sputar fuoco per mezzo di formule magiche, di invocare la fortuna. L'asceta Gotama non vuol saper nulla di questo riprovevole modo di procacciarsi l'esistenza per mezzo di simili basse arti. Anche questo è quello che...

27. ...O per mezzo di basse arti e discipline come: Voti alle divinità, scioglimento di simili voti, impiego di una formula magica appresa in una capanna di terra, invocazioni di impotenza o di potenza sessuale, determinazione di aree fabbricabili, consacrazioni delle stesse per mezzo di sacrifici e di offerte, sciacquatura rituale della bocca, bagno rituale di altre persone, sacrifici per altri, far vomitare ed evacuare, far espettorare e purgare, alleggerimento della

testa, ungere le orecchie, curare gli occhi, prescrivere medicine per il naso, applicare pomate per gli occhi, soprattutto cure per via di pomate, esercitare l'arte del medico degli occhi, delle orecchie e del naso, quella del chirurgo, quella del medico per bambini, prescrivere radici e medicamenti, allontanare di nuovo dal corpo medicamenti violenti, a tempo giusto. L'asceta Gotama non vuol saper nulla di questo riprovevole modo di guadagnarsi l'esistenza per mezzo di basse arti e discipline. Anche questo è quello che la gente di tutti i giorni pensa, quando parla con riconoscenza del Perfetto.

O monaci, questo, cioè la condotta morale, è la cosa di minore importanza e la più subordinata di tutto, di cui la gente comune pensa, quando parla con riconoscenza del Perfetto.

Fine del grande capitolo della disciplina morale.

28. O monaci, vi sono altre cose ben diverse, difficili ad esaminare a fondo, a contemplare e a pensare, calme ed elevate, irraggiungibili al puro pensiero logico, sublimi e comprensibili solo dal saggio, che il Perfetto predica in forza della sua propria conoscenza, e che egli ha realizzato, e per cui solo si potrebbe celebrare con piena ragione il Perfetto. Quali sono esse?

29. O monaci, parecchi asceti e brahmani, che indagano sul principio dell'essere propongono da diciotto cause affermazioni campate in aria intorno a ciò, affermazioni di vario genere. E quali sono queste diciotto cause su cui essi si fondano?

30. O monaci, vi sono parecchi asceti e brahmani che sostengono la teoria dell'eternità e che per quattro ragioni spiegano l'Io e il mondo come eterni. Quali sono ad una ad una queste quattro ragioni?

31. Per prima cosa in questo caso, o monaci, si tratta di un asceta o di un brahmano, il quale col suo ardente sforzo, colla lotta, la

rinuncia, la vigile attenzione, la giusta tensione dello spirito ha raggiunto un tal grado di tensione spirituale che egli può ricordarsi delle molteplici esistenze anteriori da lui vissute di una esistenza, di due, tre... esistenze, di dieci, venti, cinquanta, cento, mille esistenze, di molte migliaia, di molte centinaia di migliaia di esistenze. Allora io portavo questo e questo nome proprio, questo e quel nome di famiglia, io appartenevo a questa e a questa casta, vivevo di questo e di questo, provai questa e questa gioia o dolore e divenni vecchio così e così. E come io mi staccai da quella esistenza, arrivai in questa e in quest'altra. Nella quale io portavo questo e questo nome proprio, appartenevo a questa e a questa casta, vivevo di questo e di questo, provai questa e questa gioia e dolore e divenni vecchio, così e così. E come io mi staccai da questa esistenza, riapparvi in questa. Così egli si ricorda delle molteplici esistenze anteriori (della sua emigrazione) colle loro circostanze e minuti particolari. Quindi egli sostiene: Eterno è il mio Io, eterno è il mondo, che non porta mai nulla di nuovo, immobile come un monte, saldo, senza oscillazioni, come un pilastro. Gli esseri viventi si muovono di qua e di là, errano nel cielo delle esistenze, si separano, e appaiono di nuovo, ma in fondo si tratta solo di qualche cosa che eternamente rimane. Quindi io ho ottenuto col mio ardente sforzo, colla lotta, la rinuncia, la seria vigilia, la retta tensione dello spirito, un tale grado di concentrazione che io mi ricordo delle molteplici varie esistenze anteriori. Io mi ricordo di una esistenza, di due, tre... esistenze,... di molte centinaia di migliaia di esistenze. Allora io portavo questo e questo nome proprio, questo e questo nome di famiglia... Infine io apparvi di nuovo in questa esistenza. Così io mi ricordo delle molteplici mie anteriori esistenze colle loro particolari circostanze e dettagli. Ed io quindi so che il mio Io e il mondo sono

eterni, che il mondo nulla porta di nuovo, immobile come una montagna, saldo, senza oscillare come un pilastro, che gli esseri viventi si muovono di qua e di là ed errano nel ciclo delle esistenze, si separano e poi di nuovo compaiono, ma che si tratta in fondo di qualche cosa che rimane eternamente lo stesso.

O monaci, questa è la prima ragione per cui parecchi asceti e brahmani sostengono la teoria dell'eternità e ritengono l'Io e il mondo eterni!

32. E su che si basano essi in secondo luogo?

Qui si tratta del caso che un asceta o brahmano per mezzo di ardente sforzo, di lotta, di rinuncia, di seria vigilanza, di retta tensione dello spirito ha raggiunto un così alto grado di concentrazione spirituale, che egli si ricorda delle molteplici esistenze anteriori da lui vissute e di un periodo di distruzione o di ricreazione del mondo, di due, di tre, di quattro, di cinque, di dieci di tali periodi. Allora io portavo questo e questo nome proprio, questo e questo nome di famiglia... E quando io mi staccai da quella esistenza, apparvi di nuovo in questa. Così egli si ricorda delle molteplici anteriori esistenze colle loro circostanze particolari e singoli dettagli. Perciò egli sostiene « eterno è il mio Io, eterno è il mondo... ». Questa è la seconda ragione per cui parecchi asceti e brahmani sostengono la teoria dell'eternità e spiegano l'Io e il mondo come eterni.

33. E su che si basano essi in terzo luogo?

...Egli si ricorda di dieci, venti, trenta, quaranta periodi di distruzioni e ricreazioni del mondo.

34. E su che si basano in quarto luogo?

Qui si tratta del caso di un asceta o brahmano che si basa solo sulla logica e sulla riflessione. Presso un tale si pone in base a conclusione logica e da se stesso un pensiero, cui egli presta queste parole?

Eterno è l'Io e il mondo, che nulla porta di nuovo, immutabile come una montagna, saldo, senza oscillare, come un pilastro.

35. O monaci, questi sono gli asceti e i brahmani, che sostengono la teoria dell'eternità e per quattro ragioni spiegano l'Io e il mondo come eterni. Tutti senza eccezione fanno questo per le suddette quattro ragioni o per una di esse. Altre che queste non ve ne sono.

36. Ma, o monaci, al Perfetto è manifesto questo. Queste opinioni, così comprese e praticate con zelo, condurranno a questo e a questo, e per quel che riguarda il di là avranno queste e queste conseguenze. Questo è manifesto al Perfetto e anche ciò che va al di là di questo. Ma a questo sapere egli non attribuisce alcun valore, egli porta nel suo interno un altro sapere, il sapere della liberazione e poichè egli ha conosciuto secondo verità il sorgere e lo scomparire dei sentimenti, gradevolezza e amarezza, e come ad essi si sfugge, egli si è liberato dal ritorno (in essi), egli il Perfetto.

37. O monaci, queste sono quelle cose difficili ad indagare, difficili a contemplare e a pensare, che sono calme ed elevate, irraggiungibili al puro pensiero logico, sublimi, e comprensibili solo al saggio, che il Perfetto predica in forza del suo proprio conoscere e per averle realizzate in lui, e per cui solo egli potè essere celebrato come il Perfetto.

Fine della prima Sezione.

Capitolo II.

1. O monaci, vi sono certi asceti e brahmani che sostengono in parecchi rapporti la teoria dell'eternità, e sotto altri quella della non eternità e per quattro cause spiegano l'Io, il mondo in parte

per eterno, in parte per non eterno. Quali sono a una a una queste quattro cause?

2. O monaci, viene finalmente, dopo trascorso un lungo periodo di tempo, il tempo in cui questo mondo trapassa; se questo accade allora le creature si rifugiano fra gli esseri raggianti. Quivi esse vivono con corpi, che sono spiriti, loro cibo è la gioia, esse raggiano nella propria luce, si muovono nell'aria, abitano nello splendore e nella pompa e la loro vita ha una lunghissima durata.

3. Viene anche, dopo trascorso un lungo periodo di tempo, un tempo in cui questo mondo di nuovo sorge. Quando questo accade, allora appare il vuoto palazzo di Brahmā, ed ecco dalla folla dei raggianti un essere si stacca, o perchè la durata di vita fissata agli esseri della sua specie, oppure il tesoro dei suoi propri meriti si è esaurito, e appare all'esistenza nel palazzo di Brahmā, che sta sempre vuoto. In questa nuova esistenza egli vive con un corpo, che è spirito, il suo cibo è la gioia, egli si muove nell'aria, abita nella luce e nella pompa e la sua vita ha una lunghissima durata.

4. Ma quando questo essere ha abitato a lungo solo nel palazzo di Brahmā, allora egli si annoia e sorge in lui il desiderio irrequieto: «oh! se altri esseri potessero venire a questa esistenza!». Allora dalla folla dei raggianti altri esseri si staccano, o perchè la durata di vita loro assegnata è trascorsa, o perchè il tesoro dei loro meriti è esaurito, e appaiono nel palazzo di Brahmā a tener compagnia a quel primo essere. Anche questi vivono là con corpi, che sono spiriti, il loro cibo è gioia, essi splendono in propria luce, si muovono nell'aria, abitano nello splendore e nella pompa e la loro vita ha una lunghissima durata.

5. Quindi viene a quell'essere, che per primo è giunto là all'esistenza, il pensiero: Io sono Brahmā, il grande Brahmā, l'onnipotente,

non soggetto a nessuno, all'occhio del quale nulla è nascosto, il Signore senza limiti, il fattore, il creatore, l'altissimo reggitore, che tutto guida al suo volere, il padre del passato e del futuro. Io ho creato questi esseri, poichè a me per primo venne il pensiero: « Ah! se anche altri esseri potessero giungere a questa esistenza ». E agli esseri apparsi dopo di lui viene il pensiero: « Questo è il Brahmā venerato, è il grande Brahmā, l'onnipotente,... da lui, dal venerato Brahmā noi siamo stati creati, giacchè noi lo trovammo già come colui che era qui prima, noi siamo apparsi dopo di lui ».

6. O monaci, fra di essi egli era colui che era prima, di lunga vita e dominatore e potente, ma gli esseri che apparvero dopo di lui hanno una vita più breve, sono meno appariscenti e meno potenti; ora può accadere che qualcuno si separi dalla loro schiera, e appaia in questa esistenza terrena. E in questa egli rinuncia forse alla casa e si ritira nella solitudine: là coll'ardente sforzo, la lotta, la dedizione, la seria vigilanza, la retta tensione dello spirito egli raggiunge un tale grado di concentrazione spirituale, che egli si ricorda del grado precedente della sua esistenza, ma non di nessun altro più in là. Egli allora dice: « Il venerato Brahmā, il grande Brahmā, l'onnipotente... dal quale noi siamo stati creati, questi è l'imperituro, l'eterno, il sempre esistente, colui che non è soggetto a mutamento, egli sarà sempre lo stesso per tutta l'eternità. Ma noi, che siamo stati creati da quel Brahmā, noi siamo transitori, caduchi, di breve vita, soggetti a morire in questa esistenza terrena ».

Questa, o monaci, è la prima ragione per cui molti asceti e brahmani sotto un certo rispetto sostengono la teoria dell'eternità e sotto un altro quella della non eternità, e ritengono l'Io e il mondo per una parte eterno e per l'altra non eterno.

7. E in rapporto a che quei venerandi asceti e brahmani si basano per secondo motivo?

O monaci, vi sono delle divinità, che si chiamano quelle discese per ricerca di piacere: queste conducono per lungo tempo una vita che è dedita alla gioia, allo scherzo e al piacere. Per questo va per loro perduta la forza della memoria, e quando questa è per loro perduta, esse si distaccano dalla loro cerchia.

8. Ora può accadere che qualcuno che si è staccato da quella cerchia appaia nella nostra esistenza terrena, e in questa poi rinunci alla casa e si rifugi nella solitudine. Là egli raggiunge, ecc... così che egli si ricorda del grado precedente della sua esistenza, ma non più in là.

9. Egli allora dice: « Gli dèi venerati che non appartengono a quelli discesi quaggiù in cerca di piacere, non si abbandonano a lungo alla gioia, allo scherzo e al piacere. Per questo la forza della loro memoria non va perduta, e per questo, questi dèi non si separano dalla loro cerchia, ma essi sono imperituri, costanti, eterni, non soggetti a mutamento e rimarranno gli stessi per tutta l'eternità. Ma noi, che siamo scesi quaggiù in cerca di piacere, troppo a lungo abbiamo condotto una vita dedita alla gioia, allo scherzo e al piacere. Quindi la forza della nostra memoria si è perduta e in conseguenza siamo staccati da quella cerchia e si è transitori, caduchi, di breve vita, soggetti al morire in questa esistenza terrena ».

Questo, o monaci, è il secondo motivo, ecc...

10. E su che quei venerabili asceti e brahmani si basano per terzo?

O monaci, vi sono dèi, che si chiamano quelli la cui intenzione non è buona. Questi si osservano tra loro troppo ostilmente, così avviene che nei loro cuori sono amareggiati gli uni verso gli altri,

perciò corpo e spirito di essi perdono la loro forza di tensione e così quegli dèi si separano dalla loro cerchia.

11. = 8.

12. Egli allora dice: « I venerati dèi che non appartengono a quelli, di cui l'intenzione non è buona, non si osservano tra di loro troppo ostilmente, e non sono amareggiati nei loro cuori gli uni verso gli altri... ». Questo, o monaci, è il terzo motivo.

13. E su che quei venerabili asceti e brahmani si basano per quarto?

Si dà dunque il caso che un asceta o un brahmano si basi solo sulla logica e sull'esame. In lui si affaccia il pensiero, in seguito a conclusione logica e ad esame, a cui egli presta queste parole: « Ciò che l'uomo chiama occhio, orecchio, naso, lingua, corpo, questo è l'Io transitorio, perituro, non eterno, soggetto a mutamento. Ciò che l'uomo chiama anima, spirito, percezione, questo è l'Io imperituro, costante, eterno non soggetto a mutamenti, e questo rimarrà simile a sè per tutta l'eternità ».

Questo, o monaci, è il quarto motivo.

14. O monaci, vi sono asceti e brahmani, che sotto parecchi rapporti sostengono la teoria della eternità (del mondo dell'Io) e sotto parecchi altri quella della non eternità, e per quattro motivi piegano l'Io e il mondo in parte come eterno in parte come non sterno. Tutti senza eccezione fanno ciò per i suddetti quattro motivi, o per uno di essi. Altri che questi non ve ne sono.

15. Ma, o monaci, al Perfetto è manifesto: Questi sistemi così acquisiti e diligentemente elaborati conducono a questo e a questo, e per quel che riguarda il di là hanno questa e questa conseguenza. Questo è manifesto al Perfetto e ancora ciò che va ancora al di là di questo, ma egli non attribuisce alcun valore a questo sapere:

un altro sapere egli porta nel suo interno, il sapere cioè della liberazione, e poichè egli ha conosciuto conforme a verità il sorgere e il tramontare dei sentimenti, la loro gradevolezza e amarezza e come ad essi si sfugga, egli, il Perfetto è libero da ogni ritorno (in questo mondo). O monaci, queste sono cose difficili da provare, difficili da contemplare e da pensare, cose che sono calme ed elevate, irraggiungibili al puro pensiero logico, sublimi e comprensibili solo ai saggi, cose che il Perfetto in forza della sua propria conoscenza e realizzazione predica, e per cui solo a buono e pieno diritto si può celebrare il Perfetto.

16. O monaci, vi sono anche alcuni asceti e brahmani, che sostengono teorie riguardo alla fine e alla infinità del mondo, e per quattro motivi affermano la fine o la infinità del mondo. Quali sono singolarmente presi questi quattro motivi?

17. Qui si tratta dapprima del caso che un asceta o un brahmano con ardente sforzo, colla lotta, colla dedizione, con vigile serietà e retta tensione del suo spirito ha raggiunto un tal grado di concentrazione spirituale che egli ottiene una sicura coscienza della finità del mondo in cui egli vive. Egli allora parla così: « Finito è questo mondo, limitato all'intorno, poichè io con ardente sforzo, ecc... ho raggiunto un tal grado di concentrazione spirituale che io ho la sicura certezza della finità del mondo in cui io vivo, e so anche che questo mondo è finito e limitato all'intorno a cerchio ».

Questa è la prima ragione.

18. E su che si basano essi in secondo luogo?

In un altro caso un asceta o un brahmano... ha raggiunto un tale grado di concentrazione spirituale, che egli ha acquistato una sicura coscienza della infinità del mondo in cui egli vive. Egli dice quindi: « Infinito è questo mondo, e senza limiti all'intorno. Gli

asceti e i brahmani i quali sostengono: finito è questo mondo e limitato all'intorno a cerchio, sono in errore. Infinito è il mondo, e senza limiti all'intorno, poichè io con ardente sforzo, ecc..., e so pure che questo mondo infinito è all'intorno senza limiti! ».

Questo è il secondo motivo.

19. E su che si basano essi per terzo?

In questo caso un asceta o un brahmano... ha raggiunto un tale stato di concentrazione spirituale, che egli ha acquistato sicura coscienza che il mondo in cui egli vive sia in alto e in basso finito, ma infinito nel senso orizzontale. Allora egli dice: « Tanto finito quanto infinito è questo mondo. Gli asceti e i brahmani che sostengono questo: finito è questo mondo e limitato a cerchio all'intorno, sono nell'errore. E quelli che sostengono: infinito è questo mondo e senza limiti all'intorno, essi pure sono nell'errore. Questo mondo è tanto finito, quanto infinito, poichè io con ardente sforzo, ecc... e so pure che questo mondo è tanto finito quanto infinito ».

Questo è il terzo motivo.

20. E su che si basano in quarto luogo?

A questo riguardo, o monaci, succede che uno o un altro asceta o brahmano si basi unicamente sulla logica e sulla riflessione; ora a un tale brahmano si presenta in seguito al ragionamento e allo esame logico da sè questo pensiero, al quale egli presta queste parole: « Questo mondo non è finito, ma esso è anche non infinito. Gli asceti e i brahmani che sostengono: questo mondo è finito e limitato all'intorno, sono in errore. E anche quelli che sostengono: questo mondo è tanto finito come infinito, sono in errore. Questo mondo non è finito o anche non è infinito ».

Questo è il quarto motivo.

21. O monaci, vi sono asceti e brahmani i quali sostengono teorie in rapporto alla finità o infinità del mondo e per quattro motivi parlano della finità o infinità del mondo. Tutti, senza eccezione, fanno questo per questi quattro motivi, o per uno di essi. Altri fuori di questi non ve ne sono.

22. Ma al Perfetto è manifesto, ecc.

Questi, o monaci, sono quei motivi difficili da dimostrare, ecc.

23. Ora vi sono certi asceti e brahmani, che assomigliano nella loro versatilità ai pesci (1) perchè se sono interrogati, dànno solo risposte evasive per quattro motivi, così che come quei pesci sono difficili a prendersi.

Quali sono questi quattro motivi?

24. O monaci, si tratta anzitutto di questo: che un asceta o un brahmano non possiede un giudizio adeguato su questa questione, se una cosa sia buona o cattiva. Egli pensa così: « Io non ho nessun giudizio adeguato per sapere se una cosa è buona o cattiva, e poichè non lo ho, se voglio dichiarare qualche cosa buona o cattiva metto in giuoco la mia inclinazione o la mia simpatia oppure la mia avversione o il mio odio per essa. Ma se queste fossero in giuoco, il mio giudizio sarebbe falso, e se io giudico falso, ne avrei solo disdegno, e il disdegno sarebbe per me un freno ». Così per paura e avversione di un giudizio falso, egli si guarda dal dichiarare alcunchè per buono o per cattivo, ma, se è interrogato, dà solo risposte evasive, così che egli è difficile a prendersi come i pesci e queste risposte evasive sono: « Questa non è la mia opinione. In questo io non dico nè sì, nè qualche cosa d'altro, nè no; però la mia opinione è che non sia il caso che la cosa stia così ».

---

(1) Propriamente le meduse o ortiche di mare.

25. E su che si basano essi in secondo luogo?

Anche in questo caso, o asceti, un asceta o un monaco non ha criterio adeguato per determinare se qualche cosa sia buona o cattiva. Egli pensa così: ... (come al § 24). « Se io dunque volessi dichiarare qualche cosa per buona o cattiva, entrerebbero in giuoco la mia inclinazione e simpatia o la mia avversione e il mio odio. Ma se questi entrassero in giuoco, sarebbe per me un irretirmi in ciò che è terreno, di qui verrebbe per me afflizione, ma l'afflizione sarebbe per me un arresto interno (nello sviluppo spirituale) ». Così egli per timore e avversione all'irretimento in ciò che è terreno si guarda dall'affermare che alcuna cosa sia buona o cattiva, e su ciò che è interrogato, dà solo risposte evasive, così che egli è difficile ad afferrarsi, come i pesci.

Questo, o asceti, è il secondo motivo.

26. E su che si basano essi in terzo luogo?

Anche in questo caso, o monaci, un asceta o un brahmano non ha un criterio adeguato se una cosa sia buona o cattiva, ed egli pensa così: « Io non ho nessun criterio adeguato per giudicare se una cosa sia buona o cattiva, ma se io, che non ho questo criterio, affermo che qualche cosa sia buona o cattiva, poichè vi sono asceti e brahmani che sono astuti, acuti e abili, che coll'acume della loro intelligenza dividono anche un capello e col loro ingegno investono, abbattendole, le vane opinioni, mi darebbero ascolto, vorrebbero sapere i miei motivi per la mia opinione, troverebbero qualche cosa da opporre ad essi, ed io non sarei in caso di opporre loro risposte sufficienti, sarebbe per me un dispetto e il dispetto mi procurerebbe un arresto (nella perfezione spirituale) ». Così egli per timore e avversione di affrontare una dimostrazione approfondita, non osa affermare alcunchè nè buono nè cattivo, ma dà, quando è interro-

gato, solo risposte evasive, così che egli assomiglia ai pesci che sono difficili a prendersi.

E questo è il terzo motivo.

27. E su che si basano per il quarto?

Si dà il caso che un asceta o un brahmano sia sciocco e semplice e così quando viene interrogato su qualche cosa, dà risposte evasive, così che è difficile a prendersi come un pesce. Se tu mi domandassi: « Vi è un di là? », io risponderei, se fossi dell'opinione che vi sia un di là: « Vi è un di là », ma questa non è la mia opinione. Così su ciò io non dico nè sì, nè qualcosa d'altro, nè no; però la mia opinione è che non sia il caso che la cosa non stia così.

Se tu poi mi domandassi: « Non vi è un di là? ». Se io fossi dell'opinione che non vi sia un di là, ecc.

Vi è un di là, o un simile di là non esiste? Non vi è un di là e non vi è nulla di simile? Non vi è nè un di là, nè nulla di simile? Vi sono al di là esseri non generati? Non vi sono simili esseri? Oppure vi sono simili esseri, come anche non vi sono? O nè vi sono esseri tali nè nulla di simile? Vi è un premio e un castigo delle azioni buone e cattive? Non vi è nè un premio nè un castigo delle azioni buone e cattive? O vi è una cosa simile come non vi è? Vi è o non vi è? Esiste il Perfetto dopo la morte? Non esiste più il Perfetto dopo la morte? Esiste egli dopo la morte oppure non esiste? Non esiste egli nè dopo la morte nè esiste mai? Se tu così mi domandassi, io, se fossi dell'opinione: Nè esiste egli dopo la morte, nè esiste affatto, ti risponderei: « Il Perfetto nè esiste dopo la morte, nè esiste affatto. Ma questa non è la mia opinione. Su ciò io non dico nè sì, nè qualche cosa d'altro, nè no; però è mia opinione che non sia il caso che la cosa stia così ».

Questo è il quarto motivo.

28. O monaci, vi sono asceti e brahmani, che nella loro versatilità assomigliano ai pesci, e in ciò, su cui vengono interrogati, dànno risposte evasive per quattro motivi così che come pesci-meduse sono difficili a prendersi. Tutti, senza eccezione, si basano su questi quattro motivi, oppure su uno di essi. Altri, fuori di questi, non ve ne sono.

29. Ma al Perfetto è manifesto (come al § 1, 36). Queste sono cose difficili da dimostrare... (come al § 1, 37).

30. O monaci, vi sono certi asceti e brahmani che credono alla assenza di ogni causalità, essi affermano che l'Io, il mondo sono sorti senza una causa, per questi due motivi.

Quali sono singolarmente questi motivi?

31. O monaci, vi sono dèi che si chiamano esseri senza coscienza, e che appena in essi si svegli la coscienza, si distaccano dalla loro esistenza. Ora può succedere che qualcuno, che si è staccato da questa esistenza giunga a una esistenza su questa terra, e in questa rinunci alla sua dimora, e come asceta si ritiri nella solitudine. Qui egli raggiunge per ardente zelo... un tale grado di concentrazione spirituale che egli in forza di esso si ricordi del destarsi della sua coscienza, ma di null'altro che sia al di là di essa. Allora egli afferma: Senza causa sono sorti l'Io e il mondo. Poichè prima io non era ed ora esisto, l'Io che prima non esisteva è giunto all'individualità.

Questo è il primo motivo.

32. E su che si basano in secondo luogo?

In questo caso si tratta di questo o di quell'asceta o brahmano, che si abbandona solo alla logica e alla riflessione. In lui sorge il risultato soggettivo dell'argomentare e dell'esaminare logico, al quale egli presta queste parole: « Senza causa è sorto l'Io, senza causa è sorto il mondo ».

Questo è il secondo motivo.

33. O monaci, vi sono asceti e brahmani che propugnano la teoria dell'assenza di causalità e per due motivi sostengono che l'Io e il mondo sono sorti senza una causa. Tutti senza eccezione si basano su questi due motivi o su uno di essi. Non ve ne sono altri all'infuori di questi.

34. Ma al Perfetto è manifesto (come al § I, I, 36). Queste sono cose difficili a dimostrarsi (come al § I, I, 37).

35. O monaci, vi sono certi asceti e brahmani che speculano sopra « una volta » e su di esso sottilizzano e rispetto a ciò sostengono affermazioni ardite, campate per aria in ben 18 forme diverse. Tutti senza eccezione fanno questo per diciotto motivi o per alcuno di questi. Altri, fuori di questi, non ve ne sono.

36. Ma al Perfetto è manifesto (come al § I, I, 36). Queste sono cose difficili a dimostrarsi (come al § I, I, 37).

37. O monaci, vi sono certi asceti e brahmani che speculano sopra « un giorno » e su di esso sottilizzano e a questo proposito sostengono ardite affermazioni campate in aria in ben quarantaquattro forme. E in che estensione fanno ciò?

38. O monaci, vi sono asceti e brahmani che credono all'esistenza dopo la morte, a una esistenza consapevole, e affermano un Io consapevole dopo la morte in sedici forme. In che estensione fanno ciò?

Essi spiegano: « Dopo la morte, l'Io fornito di forma è quello che si è elevato sopra la malattia... è quello non dotato di forma... tanto dotato di forma come non dotato... finito, infinito, tanto finito quanto infinito, nè finito, nè infinito, dotato della rappresentazione dell'unità... della molteplicità... del limitato... della grandezza infinita... della esclusivamente beata... esclusivamente soggetto a tormento... tanto beato come provante tormento... nè soggetto a tormento, nè beato ».

39. O monaci, vi sono asceti e brahmani i quali credono a una esistenza dopo la morte e per l'appunto a una esistenza consapevole e in sedici forme. Tutti, senza eccezione, credono ciò in sedici forme o in una di esse. Fuori di queste sedici non ne esistono altre.

40. Ma al Perfetto è manifesto... (come § I, I, 36). Queste sono cose difficili a dimostrarsi (come al § I, I, 37).

Fine della seconda Sezione.

Capitolo III.

1. O monaci, vi sono certi asceti e brahmani che credono alla esistenza dopo la morte, ma a una esistenza non consapevole ed affermano un Io esistente dopo la morte, non consapevole, in otto forme.

2. Essi spiegano: « Dopo la morte, l'Io non consapevole elevatosi sopra la malattia è dotato di forma... non è dotato di forma... e tanto dotato di forma, quanto non dotato... non è nè dotato di forma nè non dotato... è finito... infinito, tanto finito quanto infinito... nè finito, nè infinito ».

3. Vi sono, o monaci, asceti e brahmani che credono alla esistenza dopo la morte, ma non a una esistenza consapevole e che affermano un Io, che esiste non consapevole dopo la morte, in otto forme. Tutti in queste otto forme affermano la sua esistenza senza eccezione, o in una di esse. Fuori di queste otto forme non ne esiste altra.

4. Ma al Perfetto è manifesto... (come al § I, I, 36). Queste sono cose difficili a dimostrarsi (come al § I, I, 37).

5. O monaci, vi sono certi asceti e brahmani che credono alla esistenza dopo la morte, ma a una esistenza nè consapevole, nè

inconsapevole e che affermano un Io, che esiste dopo la morte in otto forme, che non è nè consapevole, nè inconsapevole.

6. Essi spiegano: « Dopo la morte l'Io, sottratto alla malattia nè consapevole, nè inconsapevole, è dotato di forma... non è dotato di forma... è tanto dotato di forma come non dotato... non è nè dotato di forma nè non dotato... è finito... infinito... tanto finito come infinito... nè finito, nè infinito ».

7. O monaci, vi sono asceti e brahmani che credono all'esistenza dopo la morte, ma a una esistenza che non è nè consapevole, nè inconsapevole e affermano l'esistenza di un Io dopo la morte, nè consapevole nè inconsapevole, in otto forme. Tutti senza eccezione affermano questo in queste otto forme o in una di esse, altre forme fuori che queste non esistono.

8. Ma al Perfetto è manifesto... (come al § I, I, 36). Queste sono quelle cose difficili a dimostrarsi... (come al § I, I, 37).

9. O monaci, vi sono certi asceti e brahmani che credono a un annientamento e che affermano l'annientamento, il tramonto, la fine di un'anima esistente in dette forme.

10. Infatti, ad esempio, l'uno e l'altro asceta o brahmano ha l'opinione: « In quanto questo Io, che ha una forma, che è composto da quattro elementi, ed è stato generato dal padre e dalla madre, viene annientato colla fine del corpo e dopo la morte più non è, questo Io è veramente, e senza fine annientato ». Parecchi sostengono in questa forma l'annientamento, il tramonto, la fine di un Io esistente.

11. E a questi un altro parla così: « Infatti, o venerabile, esiste questo Io, di cui tu parli. Io non affermo che egli non esiste, ma con ciò non è quello affatto e veramente distrutto, a cui questo tocchi (la ultima esistenza), ma esiste un altro Io, divino, dotato di forma, che partecipa alle gioie dei sensi e gode di cibi reali. Tu certamente

non lo conosci, nè lo vedi, ma in quanto questo Io è stato annientato insieme con la fine del corpo, egli tramonta, e dopo la morte più non esiste, egli è l'Io veritiero e interamente annientato ».

Parecchi altri sostengono in questa forma l'annientamento, il tramonto e la fine di un'anima esistente.

12. Al quale un altro parla di nuovo così: « Invero, o venerabile, esiste questo Io, di cui tu parli, ma con ciò, quest'Io, a cui questo tocca (cioè l'ulteriore esistenza) non è veramente e del tutto distrutto, esiste un altro Io, divino, dotato di forma, che partecipa alle gioie dei sensi e veracemente gode cibi. Questo certo tu non lo conosci, ma io lo conosco e lo vedo. Ora in quanto questo Io è stato annientato insieme con la fine del corpo, egli tramonta e più non esiste dopo la morte e l'Io è veracemente e affatto annientato ». Molti altri affermano in questa forma l'annientamento, il tramonto e la fine di un'anima esistente.

13. Al quale un altro parla così: « In verità, o venerabile, esiste questo Io, di cui tu parli. Io non affermo che egli non esiste. Ma con ciò, quell'Io, a cui tocca questa sopravvivenza, non è veramente e del tutto annientato, esiste un altro, l'Io arrivato allo stadio dell'idea della infinità dello spazio. Egli è chiamato così perchè, dopo il superamento intiero di tutte le rappresentazioni di forma, dopo l'assopimento di tutte le rappresentazioni di cose materiali, e dopo l'eliminazione di tutte le rappresentazioni del molteplice egli conosce: ' lo spazio è infinito '. Questo certo tu non lo conosci, nè vedi, ma io lo conosco e lo vedo. Ora in quanto questo Io è stato annientato insieme con la fine del corpo, e tramonta e dopo la morte più non esiste, intanto l'Io è stato veracemente e del tutto annientato ». Molti altri sostengono in questa forma l'annientamento, il tramonto e la fine di un'anima esistente.

14. Al quale un altro parla così: « Esiste certo un Io che è giunto allo stadio dell'idea della infinità della percezione. Egli si chiama così perchè egli oltre lo stadio che consiste nella infinità dello spazio, conosce: 'la percezione è infinita'. Certo tu non lo conosci, nè lo vedi, ma io lo conosco e lo vedo. Ora in quanto questo Io viene annientato con la fine del corpo e tramonta e dopo la morte più non esiste, l'Io è veramente e del tutto annientato ».

In questa forma parecchi altri sostengono l'annientamento, il tramonto, la fine di un'anima esistente.

15. Al quale un altro parla così: « Esiste certo un altro Io che è giunto allo stadio del non realizzar nulla in nessun luogo. Egli si chiama così, perchè, superato lo stadio dell'idea della infinità della rappresentazione, egli conosce: 'nulla esiste'. Questo certo tu non conosci nè vedi, ma io lo vedo e lo conosco. Ora in quanto questo Io è annientato insieme con la fine del corpo, tramonta e dopo la morte più non esiste, l'Io è veramente e del tutto annientato ».

In questa forma parecchi altri sostengono l'annientamento, il tramonto, la fine di un'anima esistente.

16. Al quale un altro parla così: « Esiste certo un altro Io, che è giunto allo stadio in cui non vi è più nè coscienza nè non coscienza. Egli si chiama così perchè, intieramente superato lo stadio di non realizzar nulla in nessuna parte, egli sente solo: 'questo è pieno di pace, questo è sublime'. Certo tu non conosci, nè vedi questo, ma io lo conosco e lo vedo. Ora in quanto questo Io è annientato insieme con la fine del corpo, tramonta e dopo la morte più non esiste, l'Io è veramente e del tutto annientato ». Molti altri sostengono in questa forma, l'annientamento, il tramonto, la fine di un'anima esistente.

17. O monaci, vi sono asceti e brahmani che credono a un annientamento, e affermano l'annientamento, il tramonto, la fine di una

anima esistente in sette forme. Tutti, senza eccezione, fanno questo in queste sette forme o in una di esse. Altre fuori di queste non ve ne sono.

18. Ma al Perfetto è manifesto... (come al § I, I, 36). Queste sono cose difficili a dimostrarsi... (come al § I, I, 37).

19. O monaci, vi sono asceti e brahmani che credono nel nirvāna già nel mondo sensibile e affermano l'entrata nel nirvāna di un'anima esistente fin dal mondo sensibile, in cinque forme.

In che senso fanno essi questo?

20. Si tratta che l'uno o l'altro asceta o brahmano vive nella fede e tramanda la teoria: « Se un Io nel possesso e nell'uso del godimento dei cinque sensi, ne gioisce, egli ha raggiunto con ciò il vero nirvāna nell'esistenza sensibile ». Alcuni sostengono in questa forma il vero nirvāna di un'anima esistente sin da questa esistenza sensibile.

21. Al quale un altro parla così: « In verità, o venerabile, esiste questo Io, di cui tu parli. Io non affermo che egli non esiste, ma l'Io a cui tocca questa sopravvivenza non è già nel modo da te indicato partecipe del vero nirvāna sin dall'esistenza terrena. I godimenti dei sensi sono passeggeri, pieni di dolore e carichi della maledizione della mutabilità; ora dal mutamento dovuto a questa mutabilità viene affanno, lamento, dolore, tristezza, disperazione. Ma se l'Io si libera dai godimenti dei sensi e da ogni male e ottiene e mantiene saldamente il primo grado di estasi legato coll'energia del pensiero e colla riflessione, ricco di gioia e di felicità, che è guadagnato colla liberazione, allora l'Io ha già raggiunto nell'esistenza sensibile il vero nirvāna ». Alcuni altri sostengono in questa forma il vero nirvāna di un'anima esistente già fin dall'esistenza sensibile.

22. Al quale un altro parla così: « In verità, o venerabile, esiste questo Io, di cui tu parli. Io non affermo che egli non esista. Ma l'Io,

a cui tocca questa sopravvivenza, non è già partecipe fin da questa esistenza sensibile del vero nirvāna nella forma da te indicata. E perchè no? Poichè in questa condizione esistono ancora il pensare e il riflettere, perciò egli appare ancora grossolano e terreno. Ma se l'Io, facendo una fine ad ogni pensiero e ad ogni riflessione, conquista e mantiene il secondo grado di meditazione, pieno di gioia e di felicità, libero dal pensiero e dalla riflessione, che porta la pace nell'interno e l'elevazione e l'unione dello spirito e li conquista solo colla concentrazione, allora l'Io ha così raggiunto il vero nirvāna anche nell'esistenza sensibile ». Alcuni altri sostengono in questa forma il vero nirvāna di un'anima che esiste fin dalla esistenza sensibile.

23. Al quale un altro dice così: « Di fatto, o venerabile, esiste questo Io, di cui tu parli. Io non affermo che egli non esiste, ma l'Io, a cui questa esistenza tocca, non è già partecipe del vero nirvāna fin dall'esistenza terrena nel modo da te esposto. E perchè ciò? Perchè in quella condizione domina la gioia e lo spirito si gonfia, perciò quella condizione appare ancora grossolana e terrestre; ma quando lo spirito si purifica dalla gioia rimane saldo nell'equanimità, seriamente riflessivo e pienamente consapevole, e sente col corpo la felicità e conquista così il terzo grado della meditazione, quello di cui intendono parlare gli eletti, quando dicono: ' equanime, raccolto, beatificato ', allora l'Io ha raggiunto il vero nirvāna, anche nell'esistenza sensibile ». In questa forma sostengono alcuni altri il vero nirvāna, di un'anima che esista, fin nella esistenza sensibile.

24. Al quale un altro parla di nuovo così: « Nel fatto, o venerabile, esiste questo Io, di cui tu parli; io non affermo che egli non esista, ma l'Io a cui questo conviene, non ha già per questo raggiunto il vero nirvāna nell'esistenza sensibile. E perchè no? Perchè in quella condizione lo spirito si inorgoglisce al pensiero della sua felicità, e

quindi quella condizione appare ancora grossolana e terrena. Ma se l'Io conquista e mantiene il quarto grado di meditazione dove domina assenza di dolore e di felicità, dopo la liberazione dal dolore e dalla felicità, dopo l'assopimento della sensazione, prima preesistente per la gioia e per il dolore e dove lo spirito è purificato dall'equanimità, dal serio raccoglimento, allora l'Io ha raggiunto il vero nirvāna già in questa esistenza sensibile ».

25. O monaci, vi sono asceti e brahmani che credono in un vero nirvāna fin da questa esistenza sensibile e affermano un vero nirvāna già in questa esistenza sensibile in cinque modi, per un'anima che esiste. Ma fanno questo in queste cinque forme o in una di esse. Altre forme fuori che queste non esistono.

26. Ma al Perfetto è manifesto... (come al § I, I, 36). Queste sono cose difficili a dimostrarsi con fondamento, ecc. (come al § I, I, 37).

27. O monaci, vi sono asceti e brahmani che speculano su « un giorno » e cavillano e a questo riguardo avanzano affermazioni ardite e campate in aria in ben ventiquattro forme. Tutti, senza eccezione, fanno ciò in queste ventiquattro forme o in una di esse, altre fuori di queste non ve ne sono.

28. Ma al Perfetto è manifesto... (come al § I, I, 36). Queste sono cose difficili a dimostrarsi (come al § I, I, 37).

29. O monaci, vi sono asceti e brahmani che sia sopra « una volta » sia sopra « un giorno », o sopra una volta come sopra un giorno speculano e cavillano, e riguardo a ciò avanzano affermazioni ardite e campate in aria in sessantadue forme. Tutti, senza eccezione, fanno ciò in queste sessantadue forme o in una di esse. Altre fuori di queste non ve ne sono.

30. Ma, o monaci, al Perfetto è manifesto: « Queste opinioni così concepite e sostenute con impegno condurranno a questo e a questo

e perciò che riguarda il di là avranno tali e tali conseguenze ». Questo è manifesto al Perfetto e anche ciò che va più in là. Ma egli non dà a tal sapere alcun valore, un altro sapere egli porta nel suo intimo, il sapere della liberazione, e avendo egli conosciuto il sorgere e il trapassare dei sentimenti, la loro gradevolezza e amarezza e come ad essi si sfugge, conforme a verità, egli il Perfetto è libero per aver spazzato via tutto.

31. Queste, o monaci, sono quelle cose difficili ad approfondire, difficili a contemplare e meditare, che sono calme ed elevate, irraggiungibili al puro pensiero logico e sublime e comprensibili solo ai saggi, che il Perfetto, in forza della sua conoscenza e realizzazione, predica e per cui solo il Perfetto potrebbe essere con pieno diritto celebrato.

33. E, o monaci, per ciò che fra questi nominati riguarda quei venerati asceti e brahmani, che sotto parecchi rapporti sostengono la teoria delle eternità e sotto altri parecchi quella della non eternità e per quattro motivi spiegano l'Io e il mondo in parte come eterno, in parte come non eterno, così è anche la loro Fede... (= 32).

34. ...quelli che sostengono teorie, che si riferiscono alla finità o infinità del mondo e per quattro motivi affermano la finità o infinità del mondo...

35. ...quelli che nella loro versatilità assomigliano a pesci, perchè essi, su ciò che loro si domanda, dànno risposte evasive, così che, come i pesci sono difficili a prendersi...

36. ...e quelli che credono nell'assenza di ogni causalità e spiegano l'Io e il mondo come senza causa per due ragioni.

37. ...e quelli che speculano sul principio dell'essere e su di esso cavillano e avanzano per diciotto motivi, opinioni ardite, campate per aria.

38. ...e quelli che credono all'esistenza dopo la morte, a una esistenza consapevole e affermano un Io consapevole dopo la morte in sedici modi...

39. ...e quelli che credono a un'esistenza dopo la morte, ma ad un'esistenza non consapevole e affermano un Io non consapevole che esiste dopo la morte in otto modi.

40. ...e quelli che credono a un'esistenza dopo la morte, ma ad un'esistenza che non sia nè consapevole, nè non consapevole, e affermano un Io che esiste dopo la morte in otto modi, e che non è nè consapevole, nè non consapevole...

41. ...e quelli che credono all'annientamento e affermano in sette forme l'annientamento, il tramonto, la fine di un'anima, che esiste...

42. ...e quelli che credono a un vero nirvāna già nell'esistenza sensibile e affermano il vero nirvāna di un'anima, che esiste già sin dalla esistenza sensibile in cinque modi...

43. ...e quelli che speculano su un giorno o su di esso cavillano, e riguardo a ciò avanzano opinioni ardite e campate per aria d'ogni genere in quarantaquattro forme...

44. ...e quelli che speculano e cavillano sia su « un giorno » sia su « una volta » e riguardo a ciò avanzano opinioni ardite e campate per aria in sessantadue forme; la fede di questi onorevoli asceti e brahmani è una semplice manifestazione del sentimento di ciechi senza giudizio, un artificioso atto del desiderio inquieto di tali che si lasciano guidare dal cupido interesse (al mondo empirico).

45-57. E, o monaci, per ciò che riguarda fra questi quegli asceti o quei brahmani, i quali... (si ripetono i §§ 32-44), la fede di tutti questi si basa sul giudizio fondato sulla considerazione dell'esperienza.

58-70. E, o monaci, per ciò che riguarda fra questi quegli asceti o brahmani, i quali... (si ripetono i §§ 32-44). Sarebbe un controsenso

ritenere che essi avrebbero avuto il loro sentimento senza la percezione dei sensi.

71. E per ciò che, o monaci, riguarda quegli asceti e brahmani, i quali... (si ripetono i §§ 32-44) essi pervennero al loro sentimento per via dei singoli contatti delle sei sfere di contatto; ora sul sentimento si basa il cupido interesse (alle manifestazioni del mondo empirico), sul cupido interesse il rapporto delle manifestazioni dell'esistenza. Essi pervennero all'Io, e all'Io; su questo rapporto si basa l'essere individuale, e sull'idea dell'essere individuale quella della nascita. Ma alla nascita tien dietro la vecchiaia e la morte, l'afflizione, il lamento, la sofferenza, la tristezza e la disperazione. Il monaco invece, avendo conosciuto il sorgere e il tramontare, la gradevolezza e l'amarezza delle sei sfere di contatto dei sensi, conforme a verità, e come ad esse ci si sottrae, acquista una conoscenza che supera tutti quei dogmi.

72. O, monaci, tutti quegli asceti e brahmani, che speculano e cavillano sopra « un giorno » e su « una volta », o tanto sulla conoscenza di « un giorno » quanto di « una volta » e su ciò avanzano opinioni molteplici, ardite, campate per aria, tutti sono chiusi coi loro sessantadue sistemi in una rete, e se fanno dei salti li fanno solo nella rete, stretti e presi da essa. Come un abile pescatore, o garzone di pescatore, con una rete dalla trama sottile avvolge tutta l'acqua di un piccolo stagno e quindi pensa: « Quanti esseri viventi di una certa grandezza si trovano in questo stagno, tutti si trovano impigliati in questa rete circondati strettamente da essa e in essa prigionieri », così, o monaci, sono tutti quegli asceti e brahmani, chiusi in una rete, e se fanno salti ne fanno solo nella rete, stretti da essa e presi in essa.

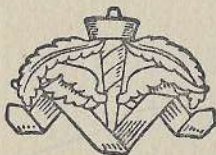
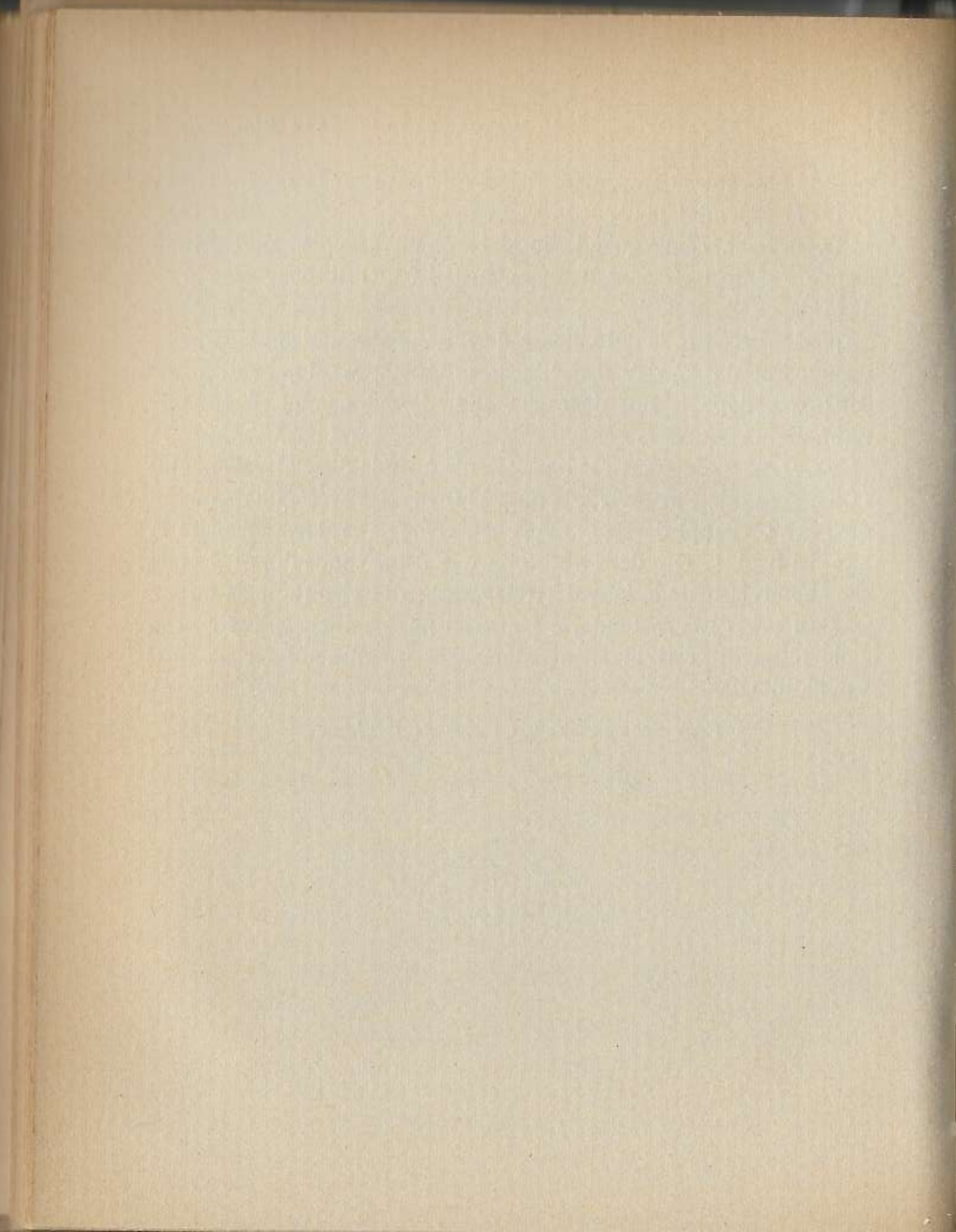
73. O monaci, rotto è il ponte verso l'esistenza per la parte corporea del Perfetto. Finchè il suo corpo durerà, gli dèi e gli uomini

lo vedranno, ma al trapassare del suo corpo dopo la fine della sua vita, dèi e uomini più non lo vedranno.

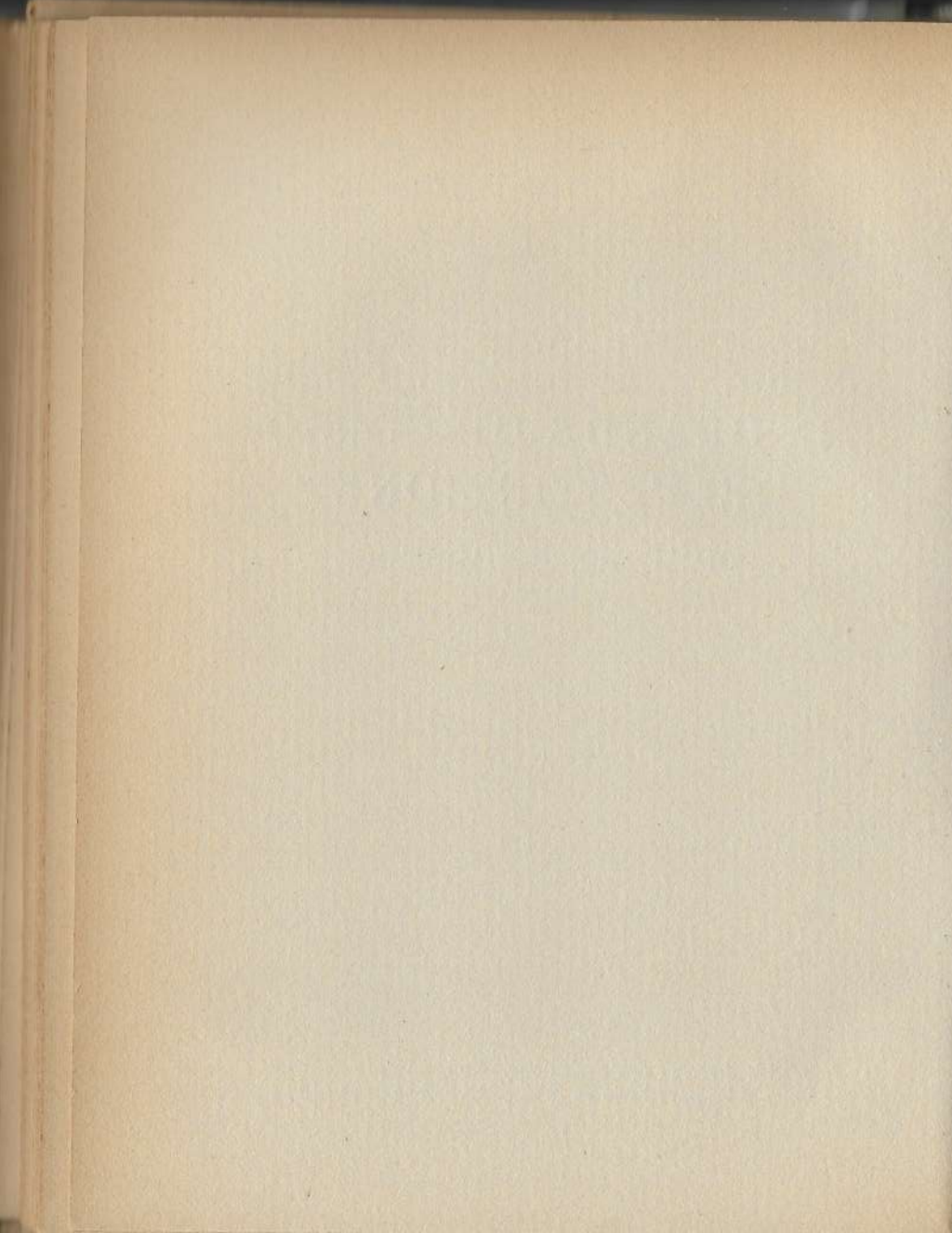
O, monaci, come quando lo stelo di un grappolo di frutti di mango è stato tagliato dall'albero, tutti i frutti di mango che pendono da quello stelo lo seguono, così, o monaci, stanno le cose col corpo del Perfetto, la cui volontà di vita è stata annientata. Finchè il suo corpo durerà dèi ed uomini lo vedranno, ma dopo il trapasso del corpo, dopo la fine della sua vita, dèi ed uomini più non lo vedranno.

74. Dopo questo discorso il venerabile Ānanda disse al Venerando: « Cosa stupenda e meravigliosa questa! Come si deve chiamare questa predica? ». « Sappi dunque, o Ānanda, che essa si deve chiamare la rete dei beni, la rete della verità, la rete del sapere sublime, la rete che abbraccia tutte le false dottrine, la più alta vittoria nella lotta ».

Così parlò il Venerando, e i monaci ne accolsero la parola con gioia piena di gratitudine, ma durante la predica tremarono tutti i mille mondi.

Fine del discorso « La rete di Brahmā ».

IL GRANDE DISCORSO DELL'ESTINZIONE[1]

(MAHĀPARINIBBĀNASUTTAM)

(1) *Il grande discorso dell'Estinzione.* Non, come traducono altri, il discorso della grande estinzione. L'aggettivo *mahā*, grande, si riferisce al discorso.

CAPITOLO I.

1. Così fu da me udito: Un tempo il Venerando viveva a Rājāgaha sul monte degli Avoltoi, ora, appunto in quel tempo il re di Magadha Ajātasattu (1), figlio della Videhese, ebbe desiderio di attaccare i Vajjī (2).

Così egli disse: « Certo io, poichè questi Vajjī sono così prosperosi e così potenti, li sradicherò, io li annienterò, io porterò loro morte e distruzione ».

2. Ordunque il re di Magadha, Ajātasattu, figlio della Videhese, ordinò al brāhmano Vassakāra (3), il suo ministro fidato: « O brāh-

---

(1) *Rājagaha*. In sanscrito *Rājagṛha* la capitale del Magadha.

(2) *Ajātasattu Vedehīputto*. Potente re del Magadha, figlio di Bimbisāra, secondo la tradizione avrebbe costretto il padre ad abdicare e poi lo avrebbe ucciso. Divorato dai rimorsi si sarebbe presentato al Buddha. Sulla sua politica vedi Suali L., *Gotama Buddha*, Bologna, pag. 360 e seg. Vedi anche I. W. Rhys Davids, *L'India Buddhistica*, pag. 24-26. È chiamato figlio della Videhese, cioè di una principessa del Videha.

(3) *Vajjī* (sanscr.: Vṛjji). Ai tempi del Buddha si contavano nell'India sedici grandi popoli o tribù: 1° Anga, 2° Magadha, 3° Kāsi, 4° Kōsala, 5° Vajjī, 6° Mallā, 7° Ceti, 8° Vaṃsa, 9° Kurū, 10° Pañcala,

mano, va dove è il Venerando, e, avvicinatolo, saluta a nome mio colla testa i suoi piedi, e informati della sua buona salute, se cioè egli sia libero da malattia, se il suo corpo sia vigoroso e forte e se egli sia in buona salute, e poi digli: ' O Signore, il re di Magadha Ajātasattu, figlio della Videhese, saluta colla testa i piedi del Venerando, e s'informa della tua salute, se sei libero da malattia, se di corpo forte e sano e di piacevole comportamento ' e digli anche così: ' Il re di Magadha, Ajātasattu, figlio della Videhese, ha intenzione di attaccare i Vajjī, e così disse: ' Io, poichè questi Vajjī sono così prosperosi e potenti, li sradicherò, li annienterò, darò loro morte e distruzione '. E quello che il Venerando ti dice, avendolo ritenuto a mente riferiscilo a me. Non certo i Perfetti coltivano la falsità ».

3. « Certo è così », disse Vassakāra, il brāhmano, grande ministro di Magadha, e, ubbidendo al re di Magadha figlio della Videhese, salito su un cocchio molto bello con altri bellissimi cocchi, uscì da Rājagaha e se ne venne al monte degli Avoltoi, fin dove era strada da cocchi, andando sul cocchio, e poi, sceso dal cocchio, a piedi si avvicinò al Venerando (1).

Avvicinatosi, scambiò col Venerando i convenevoli d'uso, e scambiati questi convenevoli di amicizia e servigio, si sedette al suo fianco.

Sedutosi quindi al suo fianco, il brāhmano Vassakāra, grande ministro di Magadha, disse questo al Venerando: « Oh, Gotama, il

11° Macchā, 12° Sūrasenā, 13° Assakā, 14° Avantī, 15° Gandharā, 16° Kambojā. Il fatto, che questi nomi non sono di paese, ma di popolo indica che l'idea della tribù predominava allora su quello della nazione. I Vajjī comprendevano otto tribù confederate, delle quali i Licchavī e i Videha erano le più importanti. Capitale dei Videha era Mithilā, dei Licchavī Vesalī (Vedi *India Buddhistica*, pag. 36).

(1) *Vassakāra* (sanscr.: Varṣakāra). La traduzione cinese lo chiama: un savio ministro di schiatta brahmanica.

re di Magadha, Ajātasattu, figlio della Videhese, saluta, colla testa toccando i piedi di voi, Gotama, e si informa della vostra salute, dell'assenza in voi di malattie, del vostro benessere, del vostro vigore, del vostro star bene. Oh, Gotama, il re di Magadha, Ajātasattu, figlio della Videhese, ha intenzione di attaccare i Vajjī. Egli così disse: ' Io, poichè questi Vajjī sono così prosperosi, così potenti, li sradicherò, li ucciderò, darò loro sventura e distruzione ' » (1).

4. Ora in quella circostanza l'onorevole Ānanda (2) stava dietro il Venerando, facendogli vento, e il Venerando si volse a lui dicendogli: « Fu da te udito, o Ānanda, se i Vajjī si radunino spesso e se le loro riunioni siano affollate? ».

« Questo, o Signore, fu da me udito: I Vajjī si radunano spesso e frequentate sono le loro adunanze ».

« Ora, o Ānanda, finchè i Vajjī si radunano spesso e le loro adunanze sono affollate, certo per essi vi sarà progresso, ne è da aspettarsi la loro rovina. E forse hai tu udito, o Ānanda: i Vajjī concordi si radunano, concordi si levano, concordi fanno quanto è da fare? ».

« Sì, o Signore, questo fu da me udito: i Vajjī concordi si radunano, concordi si levano, concordi fanno quello che è da fare ».

---

(1) Nella versione cinese il Buddha è considerato come un essere straordinario, grazie a lui « il paese è in pace, le stagioni corrono in regola, e la prosperità è dappertutto », perfino il viaggio di Vassakāra riesce bene, grazie al Buddha. Il che spiega perchè il re Ajātasattu si rivolga al Buddha. Il Buddha era al disopra della politica, ma la larga diffusione della sua dottrina gli diede un influsso politico-morale non indifferente. Ajātasattu cercò di attirarlo nelle sue mire, ma non vi riuscì e il suo atteggiamento verso il Buddhismo fu ostile (Vedi Suali L., *Got. Buddha*, pag. 366 e seg.).

(2) *Ānanda*. Il più famoso discepolo del Buddha, detto il San Giovanni del Buddhismo.

« Dunque fintanto che i Vajjī, o Ānanda, si raduneranno concordi, e concordi si leveranno, e concordi faranno le loro faccende, o Ānanda, è da aspettarsi per essi accrescimento e non già la loro rovina ».

« O forse, o Ānanda, hai tu udito: I Vajjī non proclamano ciò che non è prescritto, non si distaccano dal prescritto, ma vivono sempre con saggezza nel loro antico costume? ».

« Sì, o Signore, questo fu da me udito: I Vajjī non lodano la stoltezza, non si distaccano dalla saggezza, ma con saggezza vivono sempre nel loro antico costume ».

« Dunque, o Ānanda, finchè i Vajjī non proclamano ciò che non è prescritto, e non si distaccano dal prescritto, e vivono sempre nel loro antico costume, è da aspettarsi la loro prosperità e non la loro rovina ».

« E, o Ānanda, fu forse da te udito: I Vajjī beneficano quelli di essi che sono vecchi, di essi tengono conto, li onorano, li rispettano, e pensano che si debba ad essi obbedire? ».

« Questo fu da me udito, o Signore: I Vajjī onorano quelli che sono vecchi, li beneficano, di essi tengono conto, li onorano, li rispettano e pensano che si debba ad essi obbedire ».

« Fintantochè, o Ānanda, i Vajjī beneficheranno quelli di essi che sono vecchi, e li terranno in conto e li onoreranno e li rispetteranno e penseranno che ad essi si debba obbedire, certo di essi è da aspettarsi l'accrescimento, non la distruzione ».

« O forse, Ānanda, fu da te udito: I Vajjī con la forza e con la violenza fanno abitare con loro donne e fanciulle di buona famiglia? ».

« Sì, o Signore, questo fu da me udito: I Vajjī con la forza e la violenza non fanno abitare con loro donne e fanciulle di buona famiglia ».

« Fintantochè, o Ānanda, i Vajjī non obbligheranno ad abitare con essi con violenza e forza donne e fanciulle di buona famiglia, è da aspettarsi la loro prosperità non la loro decadenza ».

« O forse, o Ānanda, fu da te udito: I Vajjī beneficano i loro tempii pubblici e privati, li tengono in conto, li rispettano e li onorano, nè trascurano la floridezza che a loro fu data nel passato, e quanto per essi fu fatto prima e secondo la Legge? ».

« Questo fu da me udito, o Signore: I Vajjī beneficano i loro tempii pubblici e privati, ne tengono conto, li rispettano ed onorano, nè trascurano la floridezza che ad essi fu data o fatta prima e secondo la Legge ».

« Dunque, o Ānanda, finchè i Vajjī beneficheranno i loro tempii pubblici e privati, ne terranno conto, li rispetteranno e onoreranno, nè trascureranno la floridezza che ad essi fu data o fatta prima e secondo la Legge, di essi certo è da aspettarsi la prosperità non la decadenza ».

« O forse, Ānanda, tu hai udito: Presso i Vajjī vi è per i Santi protezione, ospizio, difesa, secondo la Legge, e forse quelli che non vi si sono recati considerano il loro regno come da visitare, e quelli che vi si sono recati godono di esso e vi soggiornano felicemente? ».

« Questo fu da me udito, o Signore: Presso i Vajjī vi è per i Santi protezione, difesa, ospizio, secondo la Legge, e forse quelli che non vi si sono recati considerano il loro regno come da visitare, e quelli che vi sono giunti ne godono e vi soggiornano felicemente ».

« Ora, o Ānanda, finchè presso i Vajjī vi sarà per i Santi ben disposta protezione, difesa, ospizio secondo la Legge, e quelli che non si sono recati ancora presso di essi considerano il loro regno come da visitare, e quelli che vi sono giunti ne godono e vi soggiornano felicemente, certo è da aspettarsi per essi prosperità e non decadenza ».

5. Quindi il Venerando si rivolse al brāhmano Vassakāra, grande ministro di Magadha, dicendo: « Oh brāhmano, io vivevo un tempo a Vesalī, nel tempio Sārandada. Quivi io indicai ai Vajjī queste sette regole per non decadere. Ora, o brāhmano, finchè i Vajjī osserveranno queste sette regole del non decadere e saranno visti (vivere) in queste, è da aspettarsi per essi prosperità e non decadenza » (1).

Come ebbe detto ciò, il brāhmano Vassakāra, grande ministro di Magadha, disse al Venerando: « Se pur con uno solo di questi precetti di non decadenza è da aspettarsi per i Vajjī prosperità e non rovina, che dire poi quando tutti insieme siano riuniti? I Vajjī non si devono certo attaccare dal re di Magadha, Ajātasattu, figlio della Videhese, in battaglia, ma ora con la diplomazia ora con reciproca discordia ».

« Orsù, andiamocene, o Gotama, siamo molto occupati, e le faccende sono molte ».

« Come ti piace, o brāhmano ».

Così avendo detto, il brāhmano Vassakāra, grande ministro di Magadha, rallegratosi assai per le parole del Venerando, levatosi dal suo seggio, se ne andò.

---

(1) Il Buddha enumera qui con molto accorgimento le cause della prosperità, della forza di uno Stato, cause tutte spirituali, interesse per la vita pubblica, concordia, rispetto al *mos maiorum* e alla religione. Anche l'ordine dei monaci è un'entità politica e anch'esso si manterrà per quelle virtù per cui si mantengono gli Stati, ma se le condizioni di prosperità per uno Stato erano sette, per l'ordine dei monaci sono sette volte sette, il testo pāli invece di quarantanove ne numera quarantuna. Qui il testo cinese differisce molto da quello pāli. Il testo pāli menziona la contemplazione e la scienza, il testo cinese non fa mai alcuna menzione di esse.

6. Ora non era partito da lungo tempo il brāhmano Vassakāra, grande ministro di Magadha, quando il Venerando si volse all'onorevole Ānanda: « Va, o Ānanda, e quanti monaci abitano presso Rājagaha, chiama e radunali tutti nella sala delle riunioni ».

« Così sia, o Signore ». Così l'onorevole Ānanda avendo obbedito al Venerando, raccolti tutti i monaci che vivevano a Rājagaha nella sala delle adunanze, se ne venne dove era il Venerando. Accostatosi dunque a lui, salutatolo, si fermò in disparte, e stando così in disparte disse questo al Venerando: « L'ordine dei monaci è riunito, faccia il Signore quello che gli piace ». Il Venerando dunque si alzò dal suo seggio e venne dove era la sala delle adunanze, e giuntovi si sedette sul seggio a lui preparato. Seduto che fu, così si rivolse ai monaci:

« O monaci, io vi indicherò sette precetti per non andare in rovina. Ascoltateli e teneteli bene a mente. Io li dirò ».

« Così sia, o Signore », risposero quei monaci al Venerando; e il Venerando disse questo:

« Fintantochè, o monaci, i monaci si riuniranno spesso e saranno frequenti alle riunioni, certo, o monaci, per essi è da aspettarsi prosperità e non decadenza.

« Finchè dunque, o monaci, i monaci si riuniranno concordi, e concordi si leveranno e faranno concordi gli interessi dell'ordine, certo, o monaci, è da aspettarsi per essi prosperità e non decadenza. Finchè, dunque, o monaci, i monaci non proclameranno ciò che non è prescritto e non si staccheranno dal prescritto, sempre secondo i precetti della Legge, e finchè, o monaci, i monaci beneficheranno quei monaci che sono vecchi, pieni di esperienza, da lungo tempo ordinati padri dell'ordine e capi di esso, e li rispetteranno e li onoreranno e ad essi presteranno obbedienza, certo per i monaci è da aspettarsi prosperità e non decadenza.

« Finchè, o monaci, i monaci non andranno in potere della sete del desiderio, che sempre sorge, ed è collegata colla rinascita, certo, o monaci, bisogna aspettarsi per i monaci prosperità e non decadenza.

« Fintantochè, o monaci, i monaci saranno desiderosi di abitare nelle foreste, certo è da aspettarsi per essi prosperità e non decadenza.

« Fintantochè, o monaci, i monaci, ognuno per sè, praticheranno la concentrazione, così che quelli che ad essi non sono ancora venuti ne frequentino la bella compagnia, e quelli che già ad essi sono venuti ne godano lietamente, certo, o monaci, ci si deve aspettare per essi prosperità e non decadenza.

« Fintantochè, o monaci, questi precetti della non rovina dureranno fra i monaci, e di questi sette precetti essi si mostreranno osservanti ci si deve aspettare per essi prosperità e non decadenza.

7. « O monaci, altri sette precetti della non rovina io vi indicherò. Ascoltateli bene e imprimeteli negli animi vostri ». « Così sia, o Signore », risposero i monaci al Venerando.

« Fintantochè, o monaci, i monaci non troveranno compiacimento nelle azioni, nè si rallegreranno di esse, nè ad esse saranno dediti, o monaci, è da aspettarsi per essi prosperità e non decadenza.

« Fintantochè, o monaci, i monaci non godranno del ciarlare, nè saranno rallegrati da esso, nè ad esso si dedicheranno, certo è da aspettarsi per essi prosperità e non decadenza.

« Fintantochè, o monaci, i monaci non si compiaceranno del sonno, nè saranno dal sonno rallegrati, nè si dedicheranno ad esso e ai suoi piaceri, ci si deve aspettare per essi prosperità e non decadenza.

« Fintantochè, o monaci, i monaci non si diletteranno dello stare in compagnia, nè da esso saranno rallegrati, nè ad esso saranno dediti, ci si deve aspettare per essi prosperità e non decadenza.

« Finchè, o monaci, i monaci non avranno cattivi desideri, nè si lasceranno da essi dominare, certo si deve aspettare per essi prosperità e non decadenza.

« Fintantochè, o monaci, i monaci non saranno amici dei malvagi, nè loro compagni, nè loro complici, ci si deve aspettare per essi prosperità e non decadenza.

« Finchè, o monaci, i monaci non abbandonano a mezza via il fine supremo, per attaccamento al mondo, ci si deve aspettare per essi prosperità e non decadenza.

« Fintantochè, o monaci, questi sette precetti della non rovina dureranno fra i monaci, e di essi i monaci si mostreranno osservanti, ci si deve aspettare per essi prosperità e non decadenza.

8. « O monaci, altri sette precetti di non decadenza io vi insegnerò, ascoltateli bene e imprimeteli negli animi vostri ». « Così sia, o Signore », risposero i monaci al Venerando, ed egli disse: « Fintantochè, o monaci, i monaci saranno pieni di fede, modesti e timorosi di peccare, finchè saranno istruiti nelle Scritture, finchè saranno attivi nelle opere, finchè saranno pronti e saggi, certo è da aspettarsi per essi prosperità e non decadenza. Fintantochè questi sette precetti di non decadenza staranno nei monaci, e in questi sette precetti di non decadenza i monaci saranno istruiti, certo, o monaci, è da aspettarsi per essi prosperità e non decadenza.

9. « O monaci, altri sette precetti di non decadenza io vi insegnerò, imprimeteli negli animi vostri ». « Così sia, o Signore », risposero i monaci al Venerando, e questi disse: « Fintantochè, o monaci, i monaci faranno sorgere in sè quell'elemento della illuminazione che è la concentrazione, e quello che è l'investigazione e quello che è l'energia, e quello che è la contemplazione e quello che è la equanimità, certo è da aspettarsi per essi prosperità e non decadenza ».

10. « O monaci, altri sette precetti di non decadenza io vi insegnerò, ascoltateli bene e imprimeteli negli animi vostri, io li dirò ». « Così sia, o Signore », risposero i monaci al Venerando, ed egli disse: « Finchè, o monaci, i monaci faranno sorgere in sè il senso della non eternità (di tutte le cose), e quello della inutilità di esse, della loro bruttezza, della loro miseria, della rinuncia ad esse, dell'assenza di ogni passione, della fine di tutto, certo, o monaci, è da aspettarsi per essi prosperità e non decadenza ».

11. « O monaci, io ho altri sei precetti di non decadenza da dirvi, ascoltate questo bene e imprimetelo negli animi vostri. Io dirò così ». « Così sia, o Signore », risposero i monaci al Venerando, e il Venerando questo disse: « Finchè, o monaci, i monaci praticheranno coi loro giovani iniziati l'amorevolezza in pubblico e in segreto, nelle opere, certo si deve aspettare per essi prosperità e non decadenza.

« Fintantochè, o monaci, i monaci praticheranno coi loro giovani iniziati l'amorevolezza nelle opere della parola è da aspettarsi per essi prosperità e non decadenza.

« Fintantochè essi praticheranno coi loro giovani iniziati amorevolezza nelle opere del pensiero, in pubblico e in segreto, è da aspettarsi per essi prosperità e non decadenza.

« Fintantochè, o monaci, i monaci di tutti quei doni, dati secondo la regola e secondo la stessa ricevuti, sia pure la quantità ricevuta nella loro scodella per l'elemosina, non vorranno non farne parte, ma ne godranno insieme coi loro virtuosi neofiti, certo è da aspettarsi per essi prosperità e non decadenza.

« Fintantochè, o monaci, i monaci vivranno concordi e virtuosi in pubblico e in privato coi loro neofiti in quei costumi inviolabili, integri e perfetti, sempre uguali, che assicurano la liberazione (dalla rinascita), raccomandati dai saggi, non egoistici, fondati

sulla meditazione, certo è da aspettarsi per essi prosperità e non decadenza.

« Fintantochè, o monaci, i monaci vivranno in pubblico ed in privato coi loro neofiti, forniti di quella fede che insegna a considerare eguale il piacere come il dolore, e conduce alla salvezza chi la pratica, certo è da aspettarsi per essi prosperità e non decadenza ».

12. Così, dunque il Venerando dimorando in Rājagaha sul monte degli Avoltoi teneva ai monaci questi varii discorsi sulla Legge, insegnando: questa è la morale (1), questa la meditazione, questa la saggezza. La meditazione accompagnata dalla morale è grandemente fruttuosa e porta grande benedizione. La saggezza accompagnata dalla meditazione porta grande frutto. Ora uno spirito fornito di saggezza si libera da indegnità come queste: cioè dal desiderio, dall'attaccamento all'esistenza, dal difetto dell'ignoranza.

13. Or dunque il Venerando dopo essersi trattenuto a suo piacere a Rājagaha, si rivolse all'onorevole Ānanda. « Onorevole Ānanda, andremo dov'è il parco Ambalatthikā ». « Così sia, o Signore », rispose al Venerando l'onorevole Ānanda, e il Venerando insieme con una grande schiera di monaci si recò dove era il parco Ambalatthikā.

14. Or dunque il Venerando, dimorando ad Ambalatthikā nella casa del re, tenne ai monaci questo discorso religioso, insegnando: questa è la morale, questa è la meditazione, questa la saggezza. La meditazione accompagnata dalla morale porta grande frutto ed è piena di benedizione. La saggezza accompagnata dalla meditazione porta gran frutto ed è piena di benedizione. Lo spirito fornito di sag-

(1) La morale ha per i monaci un valore di propedeutica, è il primo e indispensabile passo verso la liberazione.

gezza si libera da ogni indegnità, come dal desiderio, dall'attaccamento all'esistenza e dall'ignoranza.

15. Ora il Venerando dopo esser dimorato a suo piacere ad Ambalatthikā si rivolse così all'onorevole Ānanda: « Onorevole Ānanda, noi andremo a Nālandā » (1). « Così sia, o Signore », rispose l'onorevole Ānanda al Venerando, e il Venerando insieme con una grande schiera di monaci si recò a Nālandā. Quivi il Venerando dimorava nel bosco di mango Pāvādika.

16. Ora l'onorevole Sāriputta venne dove era il Venerando, e, accostatosi a lui, dopo averlo salutato si dedette al suo fianco, e, sedutosi al suo fianco l'onorevole Sāriputta disse questo al Venerando: « Io sono sicuro, quanto al Venerando, che non ci fu, nè ci sarà, nè altrove si conosce un altro asceta o brāhmano più sapiente del Venerando per quel che riguarda la perfetta illuminazione ».

« Oh, Sāriputta, certo fu detta da te questa parola maschia, certo tu hai sentito questo ruggito di leone risonante: 'io sono convinto, o Signore, quanto al Venerando, che non ci fu, nè ci sarà, nè altrove si conosce un altro asceta o brāhmano più sapiente del Venerando per quanto riguarda la perfetta illuminazione'. Ora, o Sāriputta, tutti gli illuminati perfetti dell'età passata li hai tu ben conosciuti, questi venerandi, col pensiero avendone penetrato il pensiero, e puoi tu dire: così i venerandi furono per morale, così quanto alla religione, così per saggezza, condotta, così per liberazione? ».

« No questo, o Signore ».

---

(1) Secondo il nostro testo, il Buddha da Rājagaha si reca a Ambalaṭṭhikā dove è accolto dal re, e di qui si porta a Nālandā, dove si incontra con Sāriputta; il testo cinese non fa parola di questo.

« O forse di tutti i santi e illuminati, che saranno nel tempo futuro (1), avendo tu penetrato col pensiero il pensiero, puoi tu dire: così essi saranno per religione, così per saggezza, così per condotta, così quanto alla liberazione? ».

« Questo no, o Signore ».

« O forse, o Sāriputta, io fui da te conosciuto, perchè tu hai penetrato col pensiero il mio pensiero: il Venerando è così quanto a morale, a religione, a saggezza, a liberazione? ».

« Questo no, o Signore ».

« Dunque, o Sāriputta, non hai tu conoscenza degli illuminati e dei santi passati, futuri e presenti, ottenuta con l'intuizione del pensiero, perchè dunque hai detto questa maschia parola, finalmente fu da me afferrato il ruggito di leone risonante: ' di questo io sono convinto, o Signore, riguardo al Venerando, che non vi fu, nè vi sarà, nè altrove si conosce un altro asceta o brāhmano, che sia più saggio di lui in quanto concerne l'illuminazione? ' ».

17. « O Signore, non certo è in me conoscenza per via di intuizione del pensiero dei santi e degli illuminati presenti e futuri, ma io ho la serie dei fatti. Sia ad esempio, o Signore, una fortezza di frontiera di un re: essa ha una forte porta, una forte mura con una porta trionfale e un'unica porta, e quivi vi è uno che introduce nella città solo quelli che conosce. Ora quando costui, percorrendo intorno da ogni parte la via che circonda questa città, non veda via di uscita o giuntura di muro, oppure un buco, neppure un'uscita di gatto e pensi: ' Tutti quelli, forniti di corpo materiale, che entrano

---

(1) La credenza in un futuro liberatore risale nell'India a tempi precristiani, forse dovuta all'influenza dell'Iran. Il passo più antico è nel *Cakkavatti-Sihanāda-sutta*, pag. 25-26.

o escano da questa città, tutti devono entrare o uscire da questa porta '. Così, o Signore, fu da me conosciuta la successione dei fatti. Quei santi e perfetti illuminati del passato, i quali, avendo abbandonato i cinque ostacoli e avendo conosciuto i peccati del pensiero cause di debolezza, sono col pensiero ben fermo nelle quattro origini della concentrazione, avendo suscitato in sè, come si deve, le sette condizioni dell'illuminazione, fruirono di una illuminazione suprema, senza pari. Quei santi e quegli illuminati perfetti, o Signore, che saranno nel tempo avvenire, tutti questi Venerandi, avendo superato i cinque ostacoli, avendo conosciuto i difetti del pensiero, cause di debolezza, col pensiero ben saldo nelle quattro cause della concentrazione, avendo fatto sorgere in sè, come si deve, le sette condizioni dell'illuminazione fruiranno di una illuminazione suprema, senza pari. E così, o Signore, il Venerando, santamente illuminato, avendo abbandonato i cinque ostacoli (1), avendo conosciuto i difetti del pensiero, cause di debolezza, col pensiero ben saldo sulle quattro cause della concentrazione (2), avendo suscitato in sè, come si conveniva, le sette condizioni (3) della illuminazione, si è illuminato di una vera illuminazione senza pari ».

18. Il Venerando quindi, dimorando a Nālandā, nel parco dei mango Pāvādika, tenne ai monaci questo discorso di religione: « Questa è la morale, questa è la meditazione, questa è la saggezza.

---

(1) I cinque ostacoli sono altrove *Samaññaphalasutta*, 68, così enumerati: 1° attaccamento all'esistenza; 2° malvagità o desiderio di far del male; 3° pigrizia e ignavia; 4° inquietudine angosciosa ed esagerata; 5° dubbio.

(2) Queste quattro cause sono l'intensa meditazione sul corpo, il sentimento, lo spirito, e le manifestazioni spirituali ed esterne dell'esistenza.

(3) Vedi sopra a pag. 28 e seg.

Ora la meditazione accompagnata dalla morale è assai fruttuosa e di grande speranza, e la saggezza accompagnata dalla meditazione è assai fruttuosa e di grande speranza, e il pensiero accompagnato dalla saggezza si libera dalle illusioni, come dall'amore, dall'attaccamento all'esistenza, dall'ignoranza ».

19. Ora il Venerando, dopo essersi trattenuto a Nālandā a suo piacere, si volse all'onorevole Ānanda: « Andiamo dov'è il villaggio di Pātali » (1). « Così sia, o Signore », rispose al Venerando l'onorevole Ānanda, e così il Venerando insieme con una grande schiera di monaci se ne andò al villaggio di Pātali.

20. Ma i fratelli laici del villaggio di Pātali udirono che il Venerando era giunto al loro villaggio, e allora i fratelli laici di Pātali vennero dove era il Venerando, e giunti si sedettero vicino a lui, e sedutisi a lui vicino gli dissero: « Abiti il Venerando le nostre case e quivi dimori, o Signore ». E il Venerando acconsentì, rimanendo in silenzio.

21. Quindi i fratelli laici di Pātali, assicuratisi del soggiorno del Venerando, sorti dai loro seggi, salutato il Venerando, e fatto il saluto girando da destra vennero alle loro case e dimore, e giunti, adornarono la casa di riposo, e prepararono dei seggi e approntarono un vaso d'acqua e una lampada ad olio, poi si recarono dove era il Venerando, e standogli vicino gli dissero quanto segue: « Tutta la nostra casa di riposo è adorna, o Signore, e pronti sono i seggi e approntato il vaso d'acqua e pronta la lampada ad olio. Faccia dunque il Signore, come gli pare opportuno ».

---

(1) Pātali, qui è chiamato villaggio, più tardi sarà una fiorente città: Pāṭaliputra. Il passo è molto importante per la profezia sulla futura grandezza della città e da alcuni ritenuto interpolato.

22. Ora il Venerando di buon mattino, vestitosi, presa la veste e la scodella insieme con una schiera di monaci venne dove era la casa di riposo, e venuto, lavatisi i piedi, entrato nella casa di riposo, appoggiandosi alla colonna di mezzo, si sedette colla faccia rivolta all'entrata. E la schiera dei monaci, lavatisi i piedi, entrata nella casa di riposo, appoggiatasi al muro d'occidente, e volta a quello di oriente si sedette di fronte al Venerando. I fratelli laici poi del villaggio di Pātali, lavatisi i piedi, entrati nella casa di riposo, appoggiandosi al muro orientale si sedettero rivolti ad occidente facendo fronte al Venerando.

23. Ora il Venerando si volse ai fratelli laici di Pātali: « O capi di famiglia, questi cinque mali vengono allo scostumato per l'immoralità sua ».

« Come cinque? ».

« Ecco, o padri di famiglia, lo scostumato agendo contro la moralità entra in uno stato di ignavia e di grande povertà. Questo è il primo male per lo scostumato, che agisce contro la moralità. E inoltre, o padri di famiglia, allo scostumato che agisce contro la moralità sopravviene cattiva fama, e questo è il secondo male per lo scostumato che agisce contro la moralità. E inoltre, o padri di famiglia, lo scostumato che agisce contro la moralità in qualsiasi assemblea venga, sia di guerrieri, sia di brahmani, sia di padri di famiglia, sia di asceti, non vi viene considerato e se ne sta turbato. E questo è il terzo male per lo scostumato, per la sua immoralità. E inoltre, o padri di famiglia, lo scostumato, che agisce contro la moralità, pieno di agitazione fa la sua morte. E questo è il quarto male dello scostumato per la sua immoralità. E inoltre, o padri di famiglia, lo scostumato, che agisce contro la moralità, alla separazione dal corpo dopo la morte consegue uno stato di sofferenza, uno

stato di castigo, l'inferno. E questo è il quinto male dello scostumato per la sua immoralità. Questi sono, o padri di famiglia, i cinque mali dello scostumato per la sua immoralità ».

24. « O padri di famiglia, pure cinque sono i vantaggi dell'uomo costumato per la sua moralità ».

« E come cinque? ».

« Ecco, o padri di famiglia, l'uomo costumato, che segue la morale a motivo della sua attività ottiene un grande accrescimento del suo patrimonio, e questo è il primo vantaggio dell'uomo costumato per il seguire la moralità. Inoltre, o padri di famiglia, intorno all'uomo costumato, che segue la moralità, sorge una buona fama e questo è il secondo vantaggio dell'uomo costumato per il seguire la moralità. Inoltre, o padri di famiglia, l'uomo costumato, che segue la moralità, in qualsiasi assemblea viene, sia di guerrieri, sia di brahmani, sia di padri di famiglia, sia di asceti, vi viene considerato e vi sta senza preoccupazioni. E questo è il terzo vantaggio dell'uomo costumato per il seguire la moralità. Inoltre, o padri di famiglia, l'uomo costumato, che segue la moralità viene a morte, senza preoccupazioni, e questo è il quarto vantaggio dell'uomo costumato per il seguire la moralità. E ancora, o padri di famiglia, l'uomo costumato, che segue la moralità, al separarsi dal corpo dopo la morte consegue uno stato piacevole nel cielo. E questo è il quinto vantaggio dell'uomo costumato per il seguire la moralità. O padri di famiglia, questi cinque sono i vantaggi dell'uomo costumato per il seguire la moralità ».

25. Ora il Venerando, dopo aver ammaestrato sino a notte inoltrata i fratelli laici del villaggio di Pātali, col suo discorso religioso, avendoli incitati, rallegrati, dilettati, ordinò: « O padri di famiglia, la notte è già avanzata, fate quindi quello che vi pare opportuno ».

« Così sia, o Signore ». Così i laici del villaggio di Pātali avendo risposto al Venerando, sorsero dai loro seggi, e salutato il Venerando, girando intorno a lui da destra, se ne andarono. E il Venerando, quando i fratelli laici del villaggio di Pātali non erano ancora molto lontani, entrò in una stanza vuota (per lui).

26. Ora, in quel tempo, Sunidha e Vassakāra, primi consiglieri del re di Magadha nel villaggio di Pātali, costruivano una città contro i Vajjī. Ora, appunto in quel tempo molte divinità prendevano possessi nel villaggio di Pātali, e proprio in quelle località dove divinità potenti prendevano possessi, quivi in località di re così potenti i disegni dei ministri del re miravano a fondare delle dimore. E proprio in quelle località dove divinità medie prendevano possesso, quivi in località di re medii i disegni dei ministri del re miravano a fondare dimore. E proprio in quelle località, dove divinità inferiori prendevano possesso, in località di re inferiori i disegni dei ministri del re miravano a fondare dimore.

27. Vide dunque il Venerando col suo occhio divino, che supera oltremodo l'umano, quelle divinità, che in un attimo prendevano possessi nel villaggio di Pātali, e il Venerando, nel tempo del mattino, consultò l'onorevole Ānanda: « Chi dunque, o onorevole Ānanda, nel villaggio di Pātali costruisce una fortezza? ».

« Sunidha e Vassakāra, o Signore, grandi ministri di Magadha, costruiscono a Pātali una fortezza contro i Vajjī a difesa ».

28. « Come se Sakra si sia consultato cogli dèi Tāvatimsa (1), così o Ānanda, Sunidha e Vassakāra costruiscono nel villaggio di Pātali una fortezza a difesa contro i Vajjī. Ora io vidi col mio chiaro occhio

---

(1) Sono i trentatrè (Tāvatimsa) dèi, che abitano il più basso dei mondi divini, situato sulla cima del monte Meru.

divino che supera di molto ogni umano, numerose divinità, che prendono in un attimo possessi nel villaggio di Pātali. In quella contrada dove potenti divinità prendono possessi, quivi i disegni di potenti ministri di potenti re sono volti a costruire dimore. In quelle contrade dove divinità mediane prendono possessi, quivi i disegni di primi ministri di re mediani mirano a costruire dimore. E in quelle contrade dove divinità inferiori prendono possessi, quivi i disegni di primi ministri di re inferiori mirano a costruire dimore. Ora, o Ānanda, questa città Pātaliputta, finchè sarà dimora di santi, finchè sarà mercato di merci durerà prima fra tutte, ma o Ānanda, vi saranno per essa tre cause di rovina; il fuoco, l'acqua, la discordia.

29. Ora Sunidha e Vassakāra, grandi ministri di Magadha, vennero dove era il Venerando, e, venuti, scambiarono col Venerando i convenevoli, e dette le solite frasi di saluto e di amicizia, si fermarono stando così in disparte. E stando così in disparte, Sunidha e Vassakāra, grandi ministri di Magadha, dissero al Venerando: « Acconsenta il Venerando a prendere oggi il suo pranzo con noi insieme con la schiera dei monaci ».

30. Il Venerando acconsentì con lo stare in silenzio. Ora Sunidha e Vassakāra, grandi ministri di Magadha, conosciuto l'assenso del Venerando, se ne andarono alle loro dimore, e giunti che furono ad esse, dopo aver preparato un banchetto eccellente e gradevole, fecero sapere al Venerando che era tempo (di venire), dicendogli: « È tempo, o Venerando, il banchetto è pronto ».

31. Ora il Venerando di buon mattino, vestitosi, presa la scodella e la veste, insieme con la schiera dei monaci venne all'abitazione di Sunidha e di Vassakāra, grandi ministri di Magadha, e venuto si sedette sul seggio apprestatogli. Ora Sunidha e Vassakāra, grandi ministri di Magadha, sostentata, in presenza del Venerando, la

schiera dei monaci con bevande e cibi graditi, li saziarono finchè rifiutarono altro cibo.

Ora Sunidha e Vassakāra, dopo che il Venerando ebbe mangiato e lavò la scodella e le mani, preso un seggio basso si sedettero a lui vicino. E ad essi Sunidha e Vassakāra, che si erano seduti a lui vicino, grandi ministri di Magadha, il Venerando espresse la sua approvazione con queste strofe:

« In qualsiasi contrada ha sua dimora, chi appartiene alla classe dei saggi nutre i più costumati, che hanno i sensi domi, alle divinità del luogo dia offerte. Esse onorate lo onorano, inchinate lo inchinano e lo compassionano come una madre il suo figliuolo; così la divinità, presa da compassione, vede sempre per lui cose fauste ».

32. Ora il Venerando, dopo aver espresso a Sunidha e a Vassakāra la sua approvazione con queste strofe, si alzò dal suo seggio e se ne andò, e allora Sunidha e Vassakāra, grandi ministri di Magadha, tennero dietro, passo passo, al Venerando. « Quella porta, dissero, per cui l'asceta Gotama uscirà, quella si chiamerà la porta di Gotama, e quel guado per cui egli passerà il fiume Gange, quello si chiamerà il guado Gotama ». Così quella porta per cui uscì il Venerando, ebbe il nome di porta di Gotama.

33. Venne quindi il Venerando al fiume Gange, e in quel tempo il fiume era in piena, coi bordi a livello tanto alti che vi potevano bere le cornacchie. V'erano colà alcuni uomini in cerca d'una barca, altri cercavano invece una chiatta, altri legavano insieme una zattera, desiderosi di passare dall'una all'altra riva. Ora il Venerando a quel modo che un uomo forte stende il braccio piegato o piega il braccio teso, si levò da questa riva del Gange e riapparve su quell'altra insieme con la schiera dei monaci.

34. Vide il Venerando gli uomini; alcuni che cercavano una barca, altri in cerca di una chiatta, altri che legavano insieme una zattera, desiderosi di passare da una riva all'altra, e vistili, uscì in questa occasione in questa espressione di gioia:

« Per passare l'Oceano alcuni pensano ad abbandonare le pozzanghere della riva solo dopo aver fatto un ponte, altri legano insieme una zattera, i saggi sono invece già all'altra sponda ».

CAPITOLO II.

1. Ora il Venerando si volse all'onorevole Ānanda: « Onorevole Ānanda, andremo dove è il villaggio di Koti ». « Così sia », rispose al Venerando l'onorevole Ānanda, e il Venerando con una grande schiera di monaci si recò al villaggio di Koti. Nel villaggio di Koti quindi viveva il Venerando, e qui dunque si volse ai monaci:

2. « O monaci, noi per non aver conoscenza delle quattro nobili verità, per non averne la comprensione, abbiamo percorso e compiuto questa lunga via io e voi ». « Come? Di quali quattro? ». « O monaci, per non avere la conoscenza e la comprensione della nobile verità del dolore, questa lunga via fu da noi percorsa e compiuta, da me e da voi. O monaci, per non avere la conoscenza e la comprensione della nobile verità dell'origine del dolore, questa lunga via fu da noi percorsa, da me e da voi. O monaci, per non avere la conoscenza e la comprensione della nobile verità dell'origine del dolore, questa lunga via fu da noi percorsa e compiuta, da me e da voi. O monaci, per non avere la conoscenza e la comprensione della nobile verità della soppressione del dolore, questa lunga via fu da noi percorsa e compiuta, da me e da voi. O monaci, per non avere la conoscenza

e la comprensione della nobile verità che conduce alla soppressione del dolore, questa lunga via fu da noi percorsa e compiuta, da me e da voi. Ora, o monaci, questa nobile verità del dolore conosciuta e compresa, questa nobile verità sull'origine del dolore conosciuta e compresa, questa nobile verità della soppressione del dolore conosciuta e compresa, questa nobile verità sulla via che conduce alla soppressione del dolore conosciuta e compresa, è recisa la brama della esistenza, cessa lo scopo della esistenza, non vi è più ora altra esistenza ».

3. Così disse il Venerando, il Beato, il Maestro e detto questo ancora aggiunse:

« Per non vedere come erano in realtà le quattro nobili verità una lunga via di esistenza fu percorsa da noi di rinascita in nascita, ma viste queste, la radice del dolore è recisa, il desiderio dell'esistenza è rimosso, non vi è ora più rinascita ».

4. Il Venerando quindi, dimorando nel villaggio di Koti, teneva molti discorsi religiosi ai monaci, dicendo: questa è la morale, questa è la meditazione, questa è la saggezza. La meditazione accompagnata dalla morale è assai fruttuosa e piena di successo. La saggezza accompagnata dalla meditazione è assai fruttuosa e piena di successo, il pensiero accompagnato dalla saggezza si libera affatto da ogni macchia, come dal difetto dell'amore, da quello dell'attaccamento all'esistenza, da quello dell'ignoranza.

5. Ora il Venerando, essendo dimorato a suo piacere nel villaggio di Koti, consultò l'onorevole Ānanda: « Onorevole Ānanda, andiamo a Nādikā ». « Così sia, o Signore », rispose al Venerando l'onorevole Ānanda. E il Venerando, dunque, insieme con una grande schiera di monaci andò a Nādikā.

6. Dimorava dunque il Venerando a Nādikā in una casa (coperta) di tegole. Ora dove era il Venerando venne l'onorevole Ānanda, e

venuto che fu, salutato il Venerando, si sedette accanto a lui, e sedutosi al suo fianco gli disse questo: « O Signore, un monaco di nome Salha è morto a Nādikā, qual è la sua via, quale il suo stato futuro? O Signore, una monaca per nome Nandā è morta in Nādikā, di lei qual è la via, qual è il suo stato futuro? O Signore, un fratello laico per nome Sudatta è morto in Nādikā, di lui qual è la via, qual è il suo stato futuro? Una sorella laica, o Signore, di nome Sujātā, è morta in Nādikā, di lei qual è la via, qual è il suo stato futuro? Un fratello laico di nome Kakudho, o Signore, è morto in Nādikā, di lui qual è la via, quale è il suo stato futuro? Un fratello laico di nome Kāralimbha, ecc., un fratello laico di nome Nikata, ecc., uno di nome Katissaha, uno di nome Tuttha, uno di nome Bhata, uno di nome Sūbhata, o Signore, sono morti in Nādikā, di essi quale è la via, quale lo stato futuro? ».

7. « Il monaco Salha avendo realizzato colla distruzione dei difetti e grazie alla sola sua intelligenza la liberazione intiera del cuore, conosciuta la verità, raggiunto tutto questo, tutto ha abbandonato.

« La monaca Nandā, grazie alla distruzione dei cinque legami inferiori, non era ormai quaggiù che un'apparizione, e destinata al nirvāna in un'altra esistenza, non è più soggetta al ritorno in questo mondo.

« Il fratello laico Sudatta, o Ānanda, ha distrutto i tre legami dell'esistenza, passione, odio e turbamento, ed è destinato a rinascere solo una volta ancora in questo mondo, e, essendo rinato, incontrerà la fine del dolore.

« La sorella Sujātā, o Ānanda, avendo distrutti i tre legami di questo mondo, è entrata nella via della salvezza, non è più soggetta a ricadere in questo mondo coi sensi domi, è destinata alla illuminazione.

« Il fratello Kakudha, o Ānanda, colla distruzione dei cinque legami che avvincono al mondo, divenuto un essere soprannaturale, è destinato al nirvāna e non è più soggetto a ritornare in questo mondo. O Ānanda, il fratello laico Kāralimbha, il fratello Nikata, il fratello Katissaha, il fratello Tuttha, il fratello Santuttha e Sūbhata, colla distruzione dei cinque legami che avvincono all'esistenza, divenuti esseri soprannaturali, sono destinati al nirvāna e non più soggetti a tornare in questo mondo. Più di cinquanta fratelli laici sono morti a Nādikā, e colla distruzione dei cinque legami che avvincono all'esistenza sono destinati al nirvāna e non più soggetti a rinascere in questo mondo. Più di novanta fratelli laici sono morti in Nādikā colla distruzione dei tre legami che avvincono all'esistenza: la passione, l'odio e il turbamento, e rinasceranno ancora una volta, e, essendo venuti ancora una volta in questo mondo, otterranno la fine del dolore.

« Più di mille e cinquecento fratelli laici sono morti in Nādikā, e per la distruzione dei legami che avvincono all'esistenza, entrati nella via della liberazione, non più soggetti a rinascere coi sensi domi, sono destinati all'illuminazione.

8. « Non è dunque strano questo, che uno nato uomo muoia, ma se per ognuno che muore, voi, andando dal Perfetto, lo interrogherete su questo, questa sì sarà una fatica per il Perfetto; quindi, o Ānanda, io ti insegnerò un metodo, che si chiama lo specchio della Legge, per cui un nobile discepolo, qualora lo desideri, da sè a se stesso spieghi: 'Cessata è per me la nascita nell'inferno, cessata la nascita in matrice animale, cessata la nascita nel mondo dei trapassati, cessato il ricadere nei mondi della sofferenza. Io sono entrato nella via della salvezza, non più soggetto a ricadere e pronto per la illuminazione'.

9. « Qual è dunque, o Ānanda, questo specchio della Legge, di cui provvisto il nobile discepolo, quando lo voglia, da se stesso si spieghi: ' cessata è la rinascita nell'inferno per me, cessata quella in matrice animale, cessata quella nel mondo dei trapassati, non più ricadrò nel mondo della sofferenza, io sono entrato nella via della salvezza, non più soggetto a ricadere coi sensi domi, pronto per l'illuminazione? '. Questo si ha, o Ānanda, quando il nobile discepolo sia veramente dotato della fiducia nel Buddha, e (pensi): ' il Venerando è il santo, il Buddha perfetto, dotato della via della scienza, beato, conoscitore del mondo, impareggiabile educatore di uomini, maestro degli dèi e degli uomini, egli è l'Illuminato, il Venerando '.

« Questo si ha quando il nobile discepolo sia dotato di ferma fede nella Legge e (pensi) così: ' La legge del Venerando fu ben detta, essa si applica a questa vita, senza indugio è allettante, conduce alla perfezione, deve essere conosciuta specialmente dagli intelligenti '. Questo si ha, quando il nobile discepolo è provvisto di ferma fede nell'Ordine, e (pensi): ' Ben fu regolato dal Venerando l'ordine dei discepoli, esso fu ordinato dal Venerando in modo intelligente, con rettitudine esso fu costituito dal Venerando, e cioè le quattro classi di uomini, gli otto gruppi di spiriti. Quest'ordine dei discepoli del Venerando è degno di venerazione, di ospitalità, di ricevere offerte, atti di rispetto e campi sacri in omaggio dalla gente. Esso è dotato di costumi nobili ed elevati, esso è segnalato per i monaci incorrotti, fermi nei loro propositi, senza macchie, liberi, raccomandati dagli intelligenti, non interessati e dediti ai veri principii e alla concentrazione. Questo è lo specchio della Legge, la via della Legge, fornito della quale un nobile discepolo, quando lo voglia, da se stesso può spiegarsi: distrutto è per me l'inferno, più non esiste la matrice animale per me, distrutto è il rivivere nel mondo dei trapassati, nè

più vi è per me ricaduta nel mondo delle sofferenze, io sono entrato nella via della liberazione, domi sono i miei sensi, io sono pronto per la illuminazione! ' ».

10. Il Venerando quindi, dimorando in Nādikā, nella casa coperta di tegole, tenne ai monaci varii discorsi di religione, insegnando: questa è la morale, questa la meditazione, questa la saggezza; la meditazione accompagnata dalla morale è assai fruttuosa e piena di successo, e la saggezza accompagnata dalla meditazione è assai fruttuosa e piena di successo, e il pensiero unito alla saggezza si libera in tutto dai difetti, come a dire dal difetto del desiderio, da quello dell'attaccamento all'esistenza, da quello dell'ignoranza.

11. Ora il Venerando, dopo esser rimasto a Nādikā a suo piacere si volse all'onorevole Ānanda: « Onorevole Ānanda, andremo a Vesalī (1) ». « Così sia, o Signore », rispose l'onorevole Ānanda al Venerando, e questi insieme con una grande schiera di monaci se ne venne a Vesalī e quivi dimorava nel parco di Ambāpālī. E in questo il Venerando si volse ai monaci:

12. « O monaci, possano dimorare nei monaci la consapevolezza e l'intelligenza. Questo è il comandamento che vi dò. Come avviene dunque, o monaci, la consapevolezza nei monaci? Se il monaco vive, per quel che riguarda il corpo, custodendo il corpo, domando la cupidigia e lo scoraggiamento, e così quanto alle sensazioni e al pensiero; e, riguardo ai sentimenti interni, se egli vive riflettendo su di essi, è intelligente e riflessivo, domando nel mondo la cupidigia e lo scoraggiamento. In questo modo, o monaci, avviene per il monaco la consapevolezza.

---

(1) L'identificazione di questa città non è facile. Secondo alcuni Basār nel distretto di Muzaffarpur, nel Bihar settentrionale, secondo altri sette miglia a sud-est di Chhaprā.

13. « E come, o monaci, avviene per il monaco l'intelligenza? Ecco, o monaci, il monaco agisce da intelligente quando esce e quando ritorna, quando guarda intorno e quando osserva, agisce da intelligente quando rifiuta e quando porge qualche cosa, agisce da intelligente quando prende una delle tre vesti o la scodella o la sottoveste, agisce da intelligente quando defeca e quando orina, quando cammina. Quando sta fermo, quando è seduto agisce da intelligente. Così, o monaci, avviene l'intelligenza per i monaci. Dimorino dunque nei monaci la consapevolezza e l'intelligenza, questo comandamento io vi dò ».

14. Ora l'etera Ambāpālī (1) udì che il Venerando era giunto a Vesalī, e che viveva a Vesalī nel suo parco di Mango, e avendo fatto attaccare dei magnifici cocchi, salita su un cocchio splendido, accompagnata dagli altri, uscì da Vesalī, e se ne andò dove era il suo parco di piacere, e fin dove era terreno da cocchi andò in cocchio, poi a piedi; essendo scesa dal cocchio, si recò dove era il Venerando, e, giunta, salutato rispettosamente il Venerando si sedette al suo fianco. E a lei, seduta al suo fianco, il Venerando con un discorso

---

(1) Il testo cinese motiva meglio l'incontro dell'etera col Buddha: l'etera si presenta al Buddha con cinquecento galanti giovinette ben vestite e il Buddha fa osservare ai monaci che quelle cinquecento giovinette, che si avanzano a testa bassa e in atti onesti, sono da paragonarsi a vasi netti ed ornati di fuori, con dentro immondizie, e coperti di drappi, perchè il fetore non ne esca. L'uomo non deve lasciarsi affascinare dall'apparenza. Il Buddha chiede quindi alla cortigiana: « Sei tu contenta, di esser nata donna? » E quella risponde di no. « E se non sei contenta perchè mantieni queste cinquecento cortigiane? » « Sono poverette, ch'io nutrisco e di cui ho cura ». « Non è come tu dici — replicò il Buddha — ben altre ragioni ti mossero a farti compagne queste cinquecento fanciulle ». Ambapālī si ravvide « È effetto della mia follia — disse — la saviezza mi avrebbe salvata da ciò ». E il Buddha: « Così fatte parole mi dànno bene a sperare ». Nel testo pāli il racconto è monco.

religioso diede ammaestramento, incitamento, diletto e piacere. Quindi l'etera Ambāpālī, ammaestrata, incitata, dilettata dal Venerando con un discorso religioso gli disse questo: « Accolga il Signore insieme coi monaci il mio invito a pranzo per l'indomani ». Il Venerando accettò con lo stare in silenzio. Ora l'etera Ambāpālī, conosciuta l'accettazione del Venerando, alzatasi dal suo seggio, salutato il Venerando, girando a lui intorno da destra, se ne andò.

15. I Licchavi di Vesalī udirono che il Venerando era giunto a Vesalī nel bosco dei mango, e, fatti aggiogare splendidi cocchi, saliti ciascuno su un cocchio magnifico, accompagnati dagli altri, uscirono da Vesalī. Ora alcuni Licchavi erano bruni, bruni di colore, bruni di vesti, bruni di ornamenti. Altri Licchavi erano gialli, gialli di colore, gialli di vesti, gialli di ornamenti. Altri erano rossi, rossi di colore, rossi di vesti, rossi di ornamenti. Altri erano bianchi, bianchi di colore, bianchi di vesti, bianchi di ornamenti.

16. Ora l'etera Ambāpālī andò incontro ai giovani Licchavi, asse contro asse, ruota contro ruota, giogo contro giogo. E i Licchavi allora dissero questo all'etera Ambāpālī: « Perchè mai, o etera Ambāpālī, vieni tu incontro ai giovani Licchavi, asse contro asse, ruota contro ruota, giogo contro giogo? ». « Il nobile Venerando è stato da me invitato a pranzo per domani, insieme con la schiera dei monaci ». « O Ambāpālī, cedi a noi questo banchetto per centomila denari ». « O nobili, se anche mi dareste Vesalī e il suo territorio non io per questo vi cederò un simile grande banchetto ». I Licchavi quindi fecero schioccare le dita e dissero: « Siamo stati vinti da Ambāpālī, siamo stati giuocati da lei! », e se ne vennero al bosco dei manghi.

17. Il Venerando li vide venire da lontano, e, vistili, disse ai monaci: « O monaci, quelli di voi che ancora non hanno visto gli dèi Tāvatimsa, li assomiglino ad essi ».

18. E i Licchavi sin dove era terreno per cocchi andando in cocchio, e poi scesi dai cocchi a piedi, vennero dove era il Venerando. Giunti, avendolo salutato, si sedettero al suo fianco, e, quando si furono seduti al suo fianco il Venerando li ammaestrò con un discorso religioso, li istruì, li incitò, li dilettò. Quei Licchavi quindi istruiti, ammaestrati, incitati, dilettati dal Venerando con un discorso religioso, gli dissero: « Accetti il Venerando per domani da noi un banchetto insieme con la schiera dei monaci ». « O Licchavi, ho già accettato per domani un banchetto da Ambāpālī », e i Licchavi fecero schioccare le dita e dissero: « Siamo stati vinti da Ambāpālī, siamo stati giuocati da lei! ». E ringraziato, pieni di letizia, il Venerando per il suo discorso religioso, alzatisi dai loro seggi, salutatolo rispettosamente, e giratigli intorno a destra, se ne andarono.

19. L'etera Ambāpālī quindi, al finire di quella notte, fatte preparare nel suo parco bevande e cibi graditi, fece annunciare al Venerando con le parole: « È tempo, o Signore, il banchetto è pronto ». Ora il Venerando, levatosi di buon mattino, prese la scodella e la veste logora, insieme con la schiera dei monaci venne alla dimora dell'etera Ambāpālī, e giunto si sedette sul sedile apprestatogli. L'etera Ambāpālī saziò quindi il Buddha e la schiera dei monaci con cibi e bevande gradite, portandole essa stessa, sinchè si rifiutarono di mangiare oltre.

20. Ora l'etera Ambāpālī, quando il Buddha ebbe mangiato e lavata la scodella e le mani, preso uno sgabello basso si sedette vicino a lui, al suo fianco, e sedutasi al suo fianco disse questo al Venerando: « O Signore, io regalo al Venerando Illuminato e alla schiera dei monaci questo parco ». Il Venerando accettò il parco, e dopo aver ammaestrato, incitato, rallegrato e deliziato l'etera Ambāpālī con un discorso religioso, alzatosi dal suo seggio se ne andò.

Pure a Vesalī dimorando, il Venerando tenne ai monaci questi varii discorsi di religione: « Questa è la morale, questa la meditazione, questa la saggezza. La meditazione accompagnata dalla morale è assai fruttuosa e di grande successo. La saggezza accompagnata dalla meditazione è assai fruttuosa e di grande successo. Il pensiero accompagnato dalla saggezza si libera dai difetti, come a dire dal difetto dell'amore, da quello dell'attaccamento all'esistenza, da quello dell'ignoranza! ».

21. Ora il Venerando, dopo aver dimorato a suo piacere nel parco di Ambāpālī, si rivolse all'onorevole Ānanda: « Onorevole Ānanda, andremo al villaggio di Veluva ». « Così sia, o Signore », rispose a lui l'onorevole Ānanda, e il Venerando, insieme con una grande schiera di monaci si recò al villaggio di Veluva, e mentre dimorava in questo villaggio, si rivolse ai monaci:

22. « Voi, disse, o monaci, andate a Vesalī, e quivi passate la stagione delle piogge, dove sono i vostri amici, i vostri conoscenti e devoti, io resterò nel villaggio di Veluva, e quivi passerò la stagione delle piogge ». « Così sia ». I monaci così avendo risposto al Venerando se ne vennero per la stagione delle piogge a Vesalī, dove erano i loro amici e conoscenti e devoti.

23. Il Venerando invece si soffermò per la stagione delle piogge nel villaggio di Veluva, e quivi gli sopraggiunse una grave malattia, e gli si produssero dolori da avvicinarlo alla morte. Ora il Venerando, consapevole e intelligente, ivi abitava per nulla afflitto, e gli venne questo pensiero: « Non sarebbe conveniente per me estinguermi, senza essermi rivolto ai miei assistenti, senza aver dato uno sguardo all'ordine dei monaci; voglio quindi colla mia energia vincere questa malattia, giovarmi ancora del fenomeno della vita e dimorare ancora quaggiù ».

24. Il Venerando dunque colla sua energia avendo dominato il male, il male si calmò, e, guarito dalla malattia, non molto tempo dopo, uscito dalla casa dove era stato ammalato, si sedette all'ombra della casa stessa sopra un apposito seggio. Ora l'onorevole Ānanda venne dove egli era, e giunto e inchinatolo, si sedette al suo fianco. Sedutosi al suo fianco, l'onorevole Ānanda questo gli disse: « O Signore, qual felicità non fu da te vista! Quanto grande non è questa tua pazienza! Il mio corpo era diventato come una pianta di jīvaka, gli spazi del cielo non mi erano più chiari. Le idee delle cose non mi venivano più per la malattia del Venerando. Questo solo mi era di consolazione: il Venerando non se ne andrà, prima di aver detto qualche cosa all'ordine dei monaci ».

25. « Che cosa dunque, o Ānanda, l'ordine dei monaci spera ancora da me? La Legge fu da me altre volte esposta, senza far distinzione di dentro e di fuori, il pugno del maestro non è più sui suoi precetti. Colui che abbia questo pensiero: 'Ora io condurrò l'ordine dei monaci', oppure: 'l'ordine dei monaci guarderà a me', costui guiderà forse nell'avvenire l'ordine dei monaci, ma per il Perfetto non è così, cioè: io dirigerò l'ordine dei monaci, o l'ordine dei monaci guarderà a me. Un giorno forse, o Ānanda, il Perfetto dirigerà l'ordine dei monaci? (1). Io del resto sono vecchio, carico d'anni,

---

(1) La concezione di Gotama rispetto all'ordine non è monarchica. Il Suali scrive: « Saremmo tentati di chiamarla democratica e repubblicana, se non fosse meglio dirla autarchica e individualista, parole tuttavia che male rispondono al sentimento (del Buddha). Il quale a questo pur sempre si riduceva, ad esaltare nell'uomo lo spirito, liberandolo da qualsiasi peso esteriore, per sollevarlo a così armonioso equilibrio che il bene si dischiuda in lui, come da fonte viva e perenne, senza bisogno di alcuno che lo faccia sgorgare con ricercato artificio » *Gotama Buddha*, pag. 363.

di tarda età, decrepito, ho raggiunto l'età mia. L'età mia è di ottanta anni. O Ānanda, come un vecchio carro, perchè stanno ancora insieme con funi le sue assi, così il corpo del Perfetto cammina come tenuto insieme da funi. Io penso: quando il Perfetto col non prestare più alcuna attenzione alla percezione delle cose sensibili, libero da ogni sensazione, avrà raggiunto la concentrazione del suo spirito, senza più alcuna percezione, allora il suo corpo sarà per lui più leggero.

26. « Perciò, o Ānanda, vivete cercando in voi la luce, cercando in voi il rifugio e non altrove, cercando nella Legge la luce, nella Legge il rifugio e non altrove. E come ciò, o Ānanda? Il monaco vive cercando in sè la luce, cercando in sè il rifugio e non altrove, cercando nella Legge la luce, nella Legge il rifugio e non altrove? Certo, o Ānanda, quando il monaco vive vedendo nel corpo il corpo, e così allontana da sè ogni cupidigia e ogni abbattimento mondano; e così nelle sensazioni, nel pensiero, nei fatti interni, vive vedendo quello che sono, consapevole e riflessivo, allontanando da sè ogni cupidigia e ogni abbattimento mondano. Ora, o Ānanda, il monaco, che ha in sè la luce, vive avendo in sè il suo rifugio e non altrove, avendo nella Legge la luce, nella Legge il suo rifugio e non altrove; e quei monaci, o Ānanda, che dopo la mia dipartita vivranno, avendo in sè la luce, in sè il rifugio e non altrove, cercando nella Legge la luce, nella Legge il rifugio e non altrove, questi saranno alla testa, i quali saranno bramosi di istruzione ».

CAPITOLO III.

1. Ora il Venerando di buon mattino, vestitosi, presa la veste e la ciotola entrò in Vesalī per elemosinare, e dopo aver girato per elemosinare in Vesalī, di ritorno dalla questua si rivolse all'onorevole

Ānanda. « Prendi, o Ānanda, il seggio, noi andremo dove è il santuario di Cāpāla ». « Così sia, o Signore ». Così avendo risposto al Venerando l'onorevole Ānanda, preso il seggio, passo passo lo seguiva.

2. Ora il Venerando venne al santuario di Cāpāla, e giunto si sedette sul sedile adatto, e l'onorevole Ānanda, salutatolo si sedette al suo fianco, e a lui, seduto al suo fianco il Venerando questo disse: « Bella, o Ānanda, è Vesalī, bello il santuario di Udena, bello quello di Gotamaka, quello di Sattavatta, quello di Bahuputta, quello di Sarandada, quello di Cāpāla (1).

3. « Chiunque, o caro, avrà accresciuto in sè i quattro magici poteri (2), li avrà usati come veicoli, fatti sua proprietà, accumulati senza sforzo e ben guadagnati, costui, se lo desidera, può rimanere in vita un kalpa o il resto di questo kalpa. Ora il Perfetto, o Ānanda, ha accresciuti in sè i quattro magici poteri, li ha usati come veicoli, li ha fatti sua proprietà, li ha accumulati senza sforzo e ben guadagnati, il Perfetto, se lo vuole può durare in vita un kalpa o il resto di questo kalpa ».

4. Ora l'onorevole Ānanda, sebbene il Venerando gli desse un segno sensibile e una luce sensibile, non potè comprendere. Per altro non rivolse domanda al Venerando (nè gli disse): « Resti il Signore, resti il Venerando un kalpa per il bene di molte genti, per la felicità di molte genti, per compassione del mondo, per l'utile, il bene, la

---

(1) Questi santuari Ceṭiya sono luoghi santi, oggetti di culto, anche edifici (forse tempietti), si trovano spesso rappresentati anche su monete.

(2) Magici poteri. Questi magici poteri sarebbero quelli che comprendono le funzioni spirituali empiriche, che mirano alla concentrazione, quelle che mirano alla volontà o energia, quelle che si estendono al pensiero e quelle che si estendono alla considerazione sul valore d'ogni cosa. Secondo il PUINI, sarebbero quattro facoltà, che rendono possibile la santità della vita. Vedi *Cakkavattisihanādasutta*, cap. 28.

felicità, degli dèi e degli uomini », questo non disse, come col pensiero soggiogato da Māra (1).

5. E una seconda volta... e una terza volta il Venerando si rivolse all'onorevole Ānanda: « Bella, o Ānanda, è Vesalī, bello il santuario di Udena, bello quello di Gotamaka, bello quello di Suttamba, di Bahuputta, di Sarandada, di Cāpāla. Chiunque, o Ānanda, avrà molto accresciuti i poteri magici, e li avrà adoperati come veicolo, e se li sarà appropriati, e li avrà senza sforzo accumulati e ben guadagnati, qualora lo desideri, potrebbe dimorare nel mondo un kalpa o il resto di un kalpa. Ora, o Ānanda, il Perfetto avrà molto accresciuto i quattro poteri magici, e li adoprerà come veicolo, e li accumulerà senza sforzo, dopo esserseli appropriati e ben guadagnati, il Perfetto dunque qualora lo desideri, potrebbe stare nel mondo un kalpa o il resto di un kalpa ». Ma, benchè il Venerando avesse dato segno sensibile e una luce sensibile, l'onorevole Ānanda non potè comprendere. Però non rivolse domanda al Venerando, nè gli disse: « Resti, o Signore, il Venerando un kalpa, resti il Benvenuto un kalpa per il bene di molte genti, per la felicità di molte genti, per

---

(1) Così scrive C. Formichi: A Cāpala Cetiya rinunziò l'Eccelso coscientemente e con spirito sereno a voler più oltre vivere. E non appena ebbe fatta questa rinuncia tremò la terra formidabilmente, ed echeggiarono i tuoni, trombe degli dèi. Spaventato da quel terremoto Ānanda trasse subito verso l'Eccelso a chiederne la causa, e seppe che trema la terra, ogni volta che un Buddha nasce, ogni volta che raggiunge la suprema verità, ogni volta che entra nel nirvāna. Ed il Maestro aggiunse pure di aver promesso a Māra che di lì a tre mesi sarebbe entrato nel nirvāna... Ānanda allora lo scongiurò di prolungarsi la vita, valendosi delle sue forze soprannaturali per la salute, il conforto ed il bene degli dèi e degli uomini, ma tale preghiera venendo troppo tardi, l'Eccelso rimproverò Ānanda di non avergliela rivolta a tempo ». Vedi C. Formichi, *Apologia del Buddhismo*, pag. 18.

compassione del mondo, per il vantaggio, il bene e la felicità degli dèi e degli uomini ». Così non disse, come col pensiero soggiogato da Māra.

6. Ora il Venerando si rivolse all'onorevole Ānanda: « Va, gli disse, o Ānanda, dove pensi che sia opportuno ». « Così sia, o Signore », rispose l'onorevole Ānanda al Venerando, e levatosi dal suo seggio, salutato il Venerando e fatto il giro da destra, si sedette non lontano alla radice di un altro albero.

7. Ora il malvagio Māra (1), quando Ānanda non era partito da molto tempo, venne dove era il Venerando, e venuto si sedette al suo fianco. Stando dunque al suo fianco il malvagio Māra, così disse al Venerando: « O Signore, entri il Venerando nel nirvāna ». E il Venerando allora gli disse queste parole: « Io, o malvagio, non entrerò nel nirvāna, fin tanto che i miei monaci non saranno dei discepoli saggi, morigerati, esperti, dotti, dediti alla Legge e ai suoi doveri, dediti alla rettitudine, praticanti il dovere, e finchè, avendo appreso la loro disciplina, non la insegneranno, la esporranno, la proclameranno, se ne impadroniranno, la manifesteranno, vi faranno distinzioni, la renderanno chiara, e avendo annientato colla Legge le altrui obbiezioni, dopo averle ben comprese, esporranno la Legge corrispondente (ad esse) ».

8. E Māra: « O Signore, i monaci del Venerando sono ora accorti, morigerati, esperti, molto dotti, sostenitori della Legge, dediti alla

(1) *Māra*. Propriamente la Morte, il Tentatore, lo Spirito del male: egli è il sovrano del più alto dei sei Kāmadevaloka, e ne divide con Indra la sovranità, ha vasti poteri e regni magnifici. Deve questa sua posizione all'aver esercitato largamente in altre esistenze la carità, ma è un angelo malvagio e i suoi piaceri sono quelli dei sensi. Egli ha tre figlie: Taṇhā, Rati e Arati, cioè la concupiscenza, l'amore e l'ira, che spingono l'uomo a peccare.

Legge e ai suoi doveri, dediti alla rettitudine, e avendo bene appresa la loro disciplina, la espongono, la proclamano, se ne impadroniscono, la chiariscono, vi fanno distinzioni, la rendono chiara, e, dopo aver confutato le obbiezioni sorte colla Legge, vi contrappongono la Legge corrispondente. Entri dunque ora il Signore nel nirvāna, entri nel nirvāna il Benvenuto ».

« Il Venerando, o malvagio, non ha detto queste parole: ' Io non entrerò nel nirvāna fintanto che le mie monache non siano discepole accorte, morigerate, esperte, molto istruite, sostenitrici della Legge, dedite alla Legge e ai suoi doveri, dedite alla rettitudine, praticanti i doveri, ecc.? ' ».

« Ora certo, o Signore, le monache del Venerando sono discepole accorte, morigerate, ecc., perciò entri il Venerando nel nirvāna ».

« Il Venerando certo ha detto queste parole: ' Io non entrerò certo nel nirvāna finchè i miei fratelli laici non saranno discepoli accorti, morigerati, ecc. ' ».

« Queste parole certo furono dette dal Venerando: ' Io certo non entrerò nel nirvāna finchè le mie sorelle laiche non saranno discepole accorte, morigerate, ecc. ' ».

« Queste parole certo furono dette dal Venerando: ' Io certo, o malvagio, non entrerò nel nirvāna finchè questa mia santa pratica di vita non sarà prospera, fiorente, estesa, nota a molti, universale, bene accolta dagli dèi e dagli uomini. Ora, o Signore, questa santa pratica di vita del Venerando è appunto prospera, fiorente, diffusa, universale, bene accolta dagli dèi e dagli uomini, entri dunque, o Signore il Venerando nel nirvāna, entri nel nirvāna il Benvenuto ' ».

9. Il Venerando così interpellato disse al malvagio Māra: « Tra poco, o malvagio, sarai felice; tra non molto avverrà il nirvāna del Perfetto ».

10. « Al passare di tre mesi il Perfetto entrerà nel nirvāna ». Nel santuario di Cāpāla il Venerando rinunciò a quel fenomeno transitorio che è la vita, e come ebbe respinto da sè quel fenomeno transitorio che è la vita avvenne un grande terremoto, spaventoso, orripilante e tuoni scoppiarono dal cielo, e il Venerando avendo conosciuto questo, in questa occasione uscì in questa esclamazione:

« L'asceta ha rinunciato al divenire, alto o basso e a quel fenomeno, che è l'esistenza, godendo del suo pensiero, raccolto egli ha infranto come una corazza la sua esistenza ».

Ora all'onorevole Ānanda venne questo pensiero:

11. « Straordinario, certo, mirabile certo fu questo terremoto, terribile, orripilante, e i tuoni scoppiarono dal cielo. Qual ne fu dunque la causa, quale appare il motivo di questo grande terremoto? ».

12. E l'onorevole Ānanda se ne venne dove era il Venerando, e, giunto, dopo averlo salutato, si sedette al suo fianco; e sedutosi al suo fianco, gli disse questo: « Straordinario, o Signore, mirabile o Signore, grande, o Signore, fu questo terremoto. Grandissimo, o Signore, esso fu, spaventevole, orripilante, e i tuoni scoppiarono dal cielo. Quale fu dunque la causa, quale il motivo appare del grande terremoto? ».

13. « Otto sono, o Ānanda, le cause, otto i motivi del manifestarsi del grande terremoto. Questa grande terra è posta sull'acqua, e l'acqua è posta sul vento e il vento sta nell'etere. Viene un tempo, in cui i grandi venti soffiano e i grandi venti soffiando agitano l'acqua, e l'acqua agitata fa tremare la terra. Questa è la prima causa, questo il primo motivo per il prodursi del grande terremoto.

14. E di nuovo, o Ānanda, quando vi sia un monaco mendicante o un brahmano, che ha acquistato poteri magici e ha raggiunto il dominio del suo pensiero, oppure un dio, dotato di grandi poteri

magici e di grande forza, e da lui sia concepita l'idea della terra come inferiore, e quella delle acque come infinite. Egli allora fa tremare questa terra, la agita, la scuote da ogni parte. Questa è la seconda causa, il secondo motivo per il prodursi del grande terremoto.

15. E ancora, o Ānanda, quando un bodhisattva (1), dal cielo Tushita movendosi, riflessivo e consapevole discende nel grembo di una madre, allora questo fa tremare la terra, la scuote, la agita. Questo è il terzo motivo, o Ānanda, questo la terza causa per il prodursi del grande terremoto.

16. E di nuovo, o Ānanda, quando vi sia un bodhisattva riflessivo e consapevole, ed esca dal ventre della madre, questo scuote, agita, fa tremare da ogni parte la terra, e questa è la quarta causa, il quarto motivo per il prodursi del grande terremoto.

17. E ancora, o Ānanda, quando il Perfetto ha una suprema e compiuta illuminazione, questo allora scuote, fa tremare, agita e sconvolge la terra. Questa è la quinta causa, il quinto motivo per il prodursi del grande terremoto.

18. E ancora, o Ānanda, quando il Perfetto mette in moto l'incomparabile ruota della Legge, allora questo fa tremare la terra, l'agita, la sconvolge da ogni parte. Questa è la sesta causa, il sesto motivo per il prodursi del grande terremoto.

19. E ancora, o Ānanda, quando il Perfetto, consapevole e riflessivo, rinuncia al fenomeno della vita, allora questo fa tremare la terra, la scuote, l'agita da ogni parte, la fa sussultare. Questa è la settima causa, il settimo motivo del prodursi del grande terremoto.

---

(1) *Bodhisattva.* Essere destinato a raggiungere la qualità di Buddha. Il Buddha fu un Bodhisattva sino a 34 anni, quando raggiunse la Bodhi Maitreya, «il futuro Buddha è ora un bodhisattva nel cielo Tushita».

20. E ancora, o Ānanda, quando il Perfetto entra in un nirvāna definitivo, allora questo fa tremare la terra, la sconvolge, l'agita da ogni parte e la fa sussultare. Questa è l'ottava causa, l'ottavo motivo del prodursi del grande terremoto.

Queste sono, o Ānanda, le otto cause e gli otto motivi per il prodursi del grande terremoto.

21. Pure otto, o Ānanda, sono le riunioni (1). E come otto, e quali otto? Riunioni di brahmani, di padri di famiglia, di asceti mendicanti, di dèi del regno dei quattro re degli dèi, degli dèi Tāvatimsa, di Māra, di Brahmā.

22. Io mi ricordo, o Ānanda, perchè ci sono intervenuto, una riunione di varie centinaia di ksatriya, e quivi mi sedetti una volta, e tenni discorsi e sostenni conversazione, e quale di essi era il colore, tale era il mio, e quale di essi era la voce, tale era la mia. Col mio discorso religioso li ammaestrai, li ammonii, li incitai, li rallegrai. Ed essi non conoscevano me, che parlavo (e dicevano): « Chi è costui, che parla? Un dio o un uomo? ». Dopo averli col mio discorso religioso ammaestrati, ammoniti, incitati e rallegrati, io scomparvi, ed essi non conoscevano me che ero scomparso (e dicevano): « Chi è costui, che è scomparso? un dio, un uomo? ».

23. Io mi ricordo, o Ānanda, adunanze di parecchie centinaia di brahmani.

Io mi ricordo, o Ānanda, adunanze di padri di famiglia...

Io mi ricordo, o Ānanda, adunanze di asceti...

Io mi ricordo, o Ānanda, adunanze di dèi del regno dei quattro re degli dèi...

---

(1) Le otto cause del terremoto ricordano altri gruppi di otto cause, e a questa coincidenza dobbiamo i passi seguenti sulle riunioni, evidentemente interpolati nel testo.

Io mi ricordo, o Ānanda, adunanze degli dèi Tāvatimsa...

Io mi ricordo, o Ānanda, adunanze di Māra...

Io mi ricordo, o Ānanda, adunanze di Brahmā, per esserci intervenuto. E qui mi sedetti una volta e presi la parola, e qui quale di essi era il colore tale era il mio colore, e quale di essi era la voce, tale era la mia voce, e col mio discorso religioso io li ammaestrai, ammonii, incitai, rallegrai, ed essi non conobbero me che parlavo (e dicevano): « Chi è costui, che parla? Un dio o un uomo? ». Ed io dopo averli ammaestrati, ammoniti, incitati col mio discorso religioso, scomparvi. Ed essi non mi conobbero scomparso, ma dicevano: « Chi è costui, che è scomparso, un dio, un uomo? ». Queste, o Ānanda, sono le otto assemblee.

24. Otto pure, o Ānanda, sono le regioni del vincitore (1). E come otto?

25. Uno, avendo percepito l'oggetto, vede le forme esterne limitate e di bell'aspetto o meno, e, avendole superate, diventa conoscitore di questo: io conosco, io vedo. Questa è la prima regione del vincitore.

26. Uno conosce l'oggetto esterno, vede le forme esterne come illimitate, piacevoli o sgradevoli, e dopo averle superate, diventa consapevole di questo: io conosco, io vedo. Questa è la seconda regione del vincitore.

27. Uno che vede le cose, senza l'oggetto di esse presente, conosce l'oggetto, vede le forme esterne limitate, piacevoli o sgradevoli, e, dopo averle superate, conosce questo: io vedo, io conosco. Questa è la terza regione del vincitore.

---

(1) Vedi quanto si è detto nell'introduzione sugli esercizi *Kasina*, o totalitari, pag. 28.

28. Uno, che vede le cose senza l'oggetto presente, conosce l'oggetto, vede le forme esterne illimitate, piacevoli o sgradevoli, e dopo averle superate, conosce questo: io conosco, io vedo. Questa è la quarta regione del vincitore.

29. Uno, che vede le cose senza la presenza dell'oggetto di esse, conosce l'oggetto, vede forme esterne azzurre, di colore azzurro, di aspetto azzurro, di luce azzurra, come ad esempio un fior di lino azzurro, di colore azzurro, di aspetto azzurro, di luce azzurra; o come una veste di Benares, azzurra, tessuta da ambe le parti in azzurro, di colore azzurro, di luce azzurra, e colui che conosce senza la presenza dell'oggetto, vede questo oggetto e le forme esterne azzurre di colore azzurro, di luce azzurra, di aspetto azzurro, e avendole superate, conosce questo: io conosco, io vedo. Questa è la quinta regione del vincitore.

30. Uno che vede le cose senza la presenza degli oggetti, vede senza le forme esterne, oggetti gialli, di colore giallo, di aspetto giallo, in una luce gialla, come se fosse un fiore di karnikāra, giallo, di colore giallo, di aspetto giallo, di luce gialla, oppure come fosse una veste di Benares tessuta in giallo da ambedue i lati, di colore giallo, di aspetto giallo, in una luce gialla, e vedendo così l'oggetto senza la cosa corrispondente, vede senza forme esterne cose gialle, di color giallo, di aspetto giallo e di una luce gialla, e avendole superate, dice: io conosco, io vedo. Questa è la sesta regione del vincitore.

31. Uno, che vede le cose senza la presenza degli oggetti, vede senza le forme esterne oggetti rossi, di colore rosso, di aspetto rosso, in una luce rossa, come se fosse un fiore di bandhujīva, rosso, di colore rosso, di aspetto rosso, di luce rossa, oppure una veste rossa di Benares, tessuta in rosso da ambedue i lati, di colore rosso, di aspetto rosso, in una luce rossa, e vedendo così l'oggetto senza la

cosa corrispondente, vede senza forme esterne cose rosse, di color rosso, di aspetto rosso, in una luce rossa, e avendole superate dice: io conosco, io vedo. Questa è la settima regione del vincitore.

32. Uno, che vede le cose senza la presenza degli oggetti esterni, vede senza le forme esterne oggetti bianchi, di colore bianco, di aspetto bianco, in una luce bianca, come se fosse la stella del mattino, bianca, di colore bianco, di aspetto bianco, di luce bianca, oppure una veste di Benares bianca tessuta in bianco da ambedue i lati, di colore bianco, di aspetto bianco in una luce bianca, e vedendo così l'oggetto senza la cosa corrispondente, vede, senza forme esterne, cose bianche, di color bianco, di aspetto bianco, in una luce bianca, e, avendole superate, dice: io conosco, io vedo. Questa è l'ottava regione del vincitore. Queste sono, o Ānanda, le otto regioni del vincitore.

33. Otto pure, o Ānanda, sono le liberazioni. E come otto? Uno vede le forme (senza gli oggetti esterni a cui appartengono), e questa è la prima liberazione. Uno vede l'oggetto della percezione, senza l'oggetto stesso, e vede le forme esterne (come fuori di lui), e questa è la seconda liberazione. Nasce in lui una inclinazione ben diretta, e questa è la terza liberazione. Col superare da ogni parte la percezione delle forme, col desiderare la fine del sentimento dell'odio, col non far posto nel suo spirito alla percezione della varietà degli oggetti, colui che pensa: infinito è lo spazio; e, raggiunta la sfera degli spazi, vive. Ecco questa è la quarta liberazione. La quinta liberazione si ha, quando uno vive, dopo aver raggiunta la sfera della infinita intelligenza. Quando uno poi ha superato da ogni parte la sfera della intelligenza infinita e pensando: nulla esiste, vive, avendo raggiunta la sfera del nulla, allora si ha la sesta liberazione. Quando uno, superata la sfera del nulla, vive dopo aver raggiunto quella

della semicoscienza, si ha la settima liberazione. Infine, quando uno ha superato la sfera della semicoscienza e vive avendo ottenuto la cessazione della coscienza di ogni sensazione, allora si ha l'ottava liberazione. Queste, o Ānanda, sono le otto liberazioni.

34. Un tempo, o Ānanda, io vivevo a Uruvelā, sulle rive della Neranjarā, sotto il fico del pastore di capre, subito dopo aver ricevuta l'illuminazione, e, o Ānanda, quel malvagio di Māra venne dove io era, e, venuto, si sedette al mio fianco, e, stando al mio fianco, o Ānanda, quel malvagio di Māra mi disse: « Entri, o Signore il Venerando nel nirvāna, entri nel nirvāna il Benvenuto. Ora è il tempo del nirvāna del Venerando ».

35. Come ebbe detto questo, io un'altra volta dissi a quel malvagio Māra: « O malvagio Māra, io non entrerò nel nirvāna fintanto che i miei monaci non saranno accorti, costumati, esperti, molto dotti, sostenitori della Legge, dediti alla rettitudine, praticanti i loro doveri, e, ciascuno avendo appresa la sua disciplina, non la insegneranno, predicheranno, diffonderanno, schiariranno, e non vi faranno distinzione, e la renderanno chiara, e dopo aver confutato le obbiezioni sorte contro di essa, non dimostreranno la Legge corrispondente.

Io non entrerò, o malvagio, nel nirvāna finchè le mie monache non saranno discepole accorte, ecc.

Io non entrerò, nel nirvāna, finchè i fratelli laici non saranno discepoli accorti, ecc.

Io non entrerò nel nirvāna, o malvagio, finchè le sorelle laiche non saranno discepole accorte, ecc.

Io non entrerò nel nirvāna, o malvagio, finchè questa mia santa pratica di vita non sarà prospera, fiorente, estesa, nota a molti, universale, bene accolta dagli uomini e dagli dèi.

36. Ora, o Ānanda, oggi nel santuario di Cāpāla, il malvagio Māra venne dove io era, e venuto, se ne stette al mio fianco, e stando al mio fianco, il malvagio Māra mi disse:

« Entri ora, o Signore, il Venerando nel nirvāna, entri nel nirvāna il Benvenuto. O Signore, il Venerando ha ben detto queste parole: « Io non entrerò, o malvagio, nel nirvāna fintanto che i miei monaci non diventeranno discepoli, le mie monache non diventeranno discepole, i miei fratelli laici non diventeranno discepoli, le mie sorelle laiche non diventeranno discepole, finchè questa mia santa pratica di vita non sarà prospera, fiorente, estesa, nota a molti, universale, bene accolta dagli uomini e dagli dèi ».

« Ora, o Signore, appunto la pratica di vita del Venerando è prospera, fiorente, estesa, nota a molti, universale, bene accolta dagli uomini e dagli dèi. Entri dunque, o Signore, il Venerando nel nirvāna, entri nel nirvāna il Benvenuto. Ora è il tempo del nirvāna del Venerando ».

37. Come ebbe detto questo, io, o Ānanda, dissi a quel malvagio Māra: « Tra poco, o malvagio, sarai felice, tra non molto avverrà il nirvāna del Perfetto. Al passare di tre mesi il Perfetto entrerà nel nirvāna ». Ora, o Ānanda, oggi nel santuario di Cāpāla, il Venerando riflessivo e consapevole rinunciò a quel fenomeno transitorio, che è la vita ».

38. Così disse e l'onorevole Ānanda gli rivolse così la parola:

« Resti, o Signore, il Venerando un kalpa, resti un kalpa il Benvenuto per il bene di molte genti, per la felicità di molte genti, per compassione del mondo, per il vantaggio, il bene, la felicità degli dèi e degli uomini ».

« Basta ora, o Ānanda, non supplicare il Perfetto, ora, o caro, non è più tempo per supplicarlo ».

39. E una seconda volta l'onorevole Ānanda supplicò il Perfetto, e una terza volta l'onorevole Ānanda disse al Perfetto: « Resti il Perfetto un kalpa, resti il Benvenuto un kalpa per il bene di molte genti, per la felicità di molte genti, per compassione del mondo, per l'utile, il bene, la felicità degli dèi e degli uomini ».

« Credi tu, o Ānanda, alla illuminazione del Perfetto? ».

« Sì, o Signore ».

« Come mai dunque, o Ānanda, tante volte tu importuni il Perfetto? ».

40. « Da parte del Venerando, o Signore, fu da me udito, da parte del Venerando fu da me appreso: Da chiunque, o Ānanda, i quattro poteri magici furono molto accresciuti, adoperati come veicolo, senza sforzo accumulati, ben guadagnati. Costui, qualora lo desideri, potrebbe restare nel mondo un kalpa o il resto di un kalpa ».

« Ora dal Venerando, o Ānanda, i quattro poteri magici furono molto accresciuti, adoperati come veicolo, appropriati, accumulati senza sforzo e ben guadagnati; se lo desidera, il Perfetto può restare un kalpa o il resto di un kalpa ».

« Lo credi tu, o Ānanda? ».

« Sì, o Signore ».

« Perciò, o Ānanda, è tua questa colpa, è tuo questo misfatto, perchè, avendoti il Perfetto dato un segno così manifesto, e avendoti fatta tanta luce, non sapesti capire. Non supplicare quindi il Perfetto, dicendo: 'Resti il Perfetto un kalpa, resti il Benvenuto un kalpa per il bene di molte genti, per la felicità di molte genti, per compassione del mondo, per l'utile, il bene, la felicità degli dèi e degli uomini '. Se tu, o Ānanda, avessi pregato il Perfetto due volte, due volte il Perfetto avrebbe respinto le tue parole, ma alla terza

avrebbe acconsentito, perciò, o Ānanda, tua è questa colpa, tuo questo misfatto » (1).

41. Una volta, o Ānanda, io viveva a Rājagaha sul monte degli avoltoi, e quivi io, o Ānanda, mi rivolsi a te e dissi: Bella, o Ānanda, è Rājagaha, bello è il monte degli avoltoi. Chiunque, o Ānanda, da cui i quattro magici poteri siano stati accresciuti, usati come veicolo, fatti propri, senza sforzo aumentati, ben guadagnati, questi, qualora lo desideri può restare un kalpa e anche il resto di un kalpa. Ora, o Ānanda, dal Perfetto i quattro poteri magici sono stati molto accresciuti, usati come veicolo, fatti propri, senza sforzo aumentati, bene acquistati, egli, se lo desidera, o Ānanda, potrebbe restare un kalpa o anche il resto di un kalpa. Ora, o Ānanda, essendoti stata fatta dal Perfetto manifesta la causa, essendoti stata fatta manifesta la luce, tu non fosti capace di comprendere. Non pregare quindi il Perfetto, dicendo: « Resti il Venerando un kalpa, resti il Benvenuto un kalpa per il bene di molte genti, per la felicità di molte genti,

---

(1) Scrive ancora il FORMICHI: « Tutto un mondo psicologico nuovo ci si rivela, quando leggiamo i testi canonici, nuovo, bizzarro, pazzesco a prima vista, ma sopito e quasi soffocato in fondo all'anima nostra dalla abitudine che abbiamo contratta di credere reali solo i fenomeni del mondo esterno e di non dare nessun valore a quello che si agita nelle più riposte latebre del nostro cuore e del nostro pensiero. Non sono solo, credo, il solo ad avere avuto e taciuto sino ad oggi il convincimento, che si può strappare alla morte un infermo che ci è sommamente caro, se soltanto coll'ansia continua dell'amore quasi lo costringiamo a restare in vita vicino a noi », pag. 26. Questa è per i Buddhisti « una verità assiomatica, talchè i loro testi narrano con candore insuperabile, che il Buddha il quale volendo avrebbe potuto vivere un evo cosmico, rinunciò a prolungare la propria esistenza, sol perchè Ānanda, il diletto discepolo, ebbe un momento di distrazione, consentì una sosta al proprio affetto verso il maestro e non lo esortò a tempo a restare in vita », pag. 28;

per compassione del mondo, per l'utile, il bene e la felicità degli dèi e degli uomini ». Se tu, o Ānanda, avessi supplicato il Perfetto due volte, due volte il Perfetto avrebbe respinto le tue parole, ma la terza volta avrebbe acconsentito. Tuo dunque è questo errore, tua questa colpa.

42. E in un'altra occasione pure, o Ānanda, io viveva a Rājagaha, ed ero sotto l'albero di fico dei Gotama, e così pure un'altra volta io era nel burrone dei Ladri, e un'altra volta io mi trovavo a Rājagaha sulle pendici del Vebhara nella Caverna Sattapannā, e un'altra volta io era sulle pendici del Isigili, presso la pietra nera, e un'altra volta io viveva a Rājagaha nel bosco Sitā nella caverna Sappasondhika. E un'altra volta io viveva a Rājagaha nel parco Tapoda, e un'altra volta io viveva a Rājagaha nel bosco dei bambù a Kalandakanivāpa, e un'altra volta io vivevo a Rājagaha nel bosco dei mango-jīvaka, e un'altra volta io vivevo a Rājagaha nel parco delle gazzelle di Maddakucchi.

43. Ora (tutte queste volte), o Ānanda, io mi rivolsi a te: Bella, o Ānanda, è Rājagaha, bello il monte degli Avoltoi, bello il burrone dei ladri, bello il fico di Gotama, bella la caverna Sattapannā sulle pendici del Vebhara, bella la pietra nera sulle pendici dell'Isigili. Bella nel bosco di Sitā la caverna Sappasondhika, bello il bosco di Jīvakamba, bello il parco delle gazzelle di Maddakucchi.

44. O Ānanda, da chiunque i quattro poteri magici sono stati accresciuti, usati come veicolo, fatti propri, accumulati senza sforzo, bene acquistati, costui, qualora lo desideri, può restare un kalpa o il resto di un kalpa. Ora, o Ānanda, dal Perfetto i quattro magici poteri sono stati accumulati, usati come veicolo, fatti propri, accresciuti senza sforzo, ben guadagnati, il Perfetto se lo desidera, potrebbe restare un kalpa o il resto di un kalpa.

45. Ora, o Ānanda, il Perfetto avendoti fatta manifesta la causa, e avendoti fatta manifesta la luce, tu non hai saputo capire. Non supplicare dunque il Perfetto dicendo: « Resti il Venerando un kalpa, resti il Benvenuto un kalpa per il bene di molte genti, per la felicità di molte genti, per compassione del mondo, per l'utile, il bene e la felicità degli dèi e degli uomini ». Se tu, o Ānanda, avessi supplicato il Perfetto due volte, due volte il Perfetto avrebbe respinto le tue parole, ma la terza avrebbe acconsentito. Perciò, o Ānanda, tuo è questo errore, tua questa colpa.

46. In un'altra occasione, o Ānanda, io viveva a Vesalī, nel santuario Gotamaka, e in un'altra a Vesalī nel santuario Sottumba, e in un'altra a Vesalī nel santuario Bahuputta, e in un'altra a Vesalī nel santuario Sarandada.

47. Ora, io oggi a te, in questo santuario di Cāpāla mi sono rivolto dicendo: Bella, o Ānanda è Vesalī, ecc.

. . . .

tua dunque è questa colpa, tuo questo errore.

48. Ora, o Ānanda, non ti fu da me detto una volta: « Di tutte le cose gradite varia è l'esistenza, nulla è l'esistenza, in altro modo è l'esistenza. Dove, o Ānanda, è possibile questo? Qualunque cosa, o Ānanda, è nata, prodotta, vista come composta, e soggetta alle leggi dell'apparenza, come mai non si distruggerebbe? Non si conosce una cosa simile. Per questo, o Ānanda, fu dal Perfetto abbandonato, respinto, obliato, rinunciato il fenomeno della vita; e singolarmente furono dette le parole: ' Non lontano sarà il nirvāna del Perfetto. Allo scorrere di tre mesi il Perfetto entrerà nel nirvāna. A questa causa di vita ritornerà il Perfetto? Una cosa simile non si conosce '. O Ānanda, andremo dove è quella gran selva nella pagoda della cupola ». « Così sia, o Signore », rispose l'onorevole Ānanda al Venerando.

49. Ora il Venerando insieme con l'onorevole Ānanda se ne venne dove era la grande selva e la pagoda della cupola, e venuto, disse all'onorevole Ānanda: « Va, o Ānanda, e raduna quanti monaci vivono presso Vesalī ». « Così sia, o Signore ». Avendo così risposto al Venerando l'onorevole Ānanda, e avendo radunato quanti monaci vivevano presso Vesalī nella sala delle adunanze, si sedette al suo fianco, e sedutosi al suo fianco l'onorevole Ānanda disse questo al Venerando: « O Signore, l'ordine dei monaci è radunato, ora, o Signore, faccia il Venerando quello che gli pare opportuno ».

50. Il Venerando venne dunque nella sala delle adunanze, e venuto, si sedette sul seggio a lui destinato. E sedutosi, il Venerando, così si rivolse ai monaci (1): « Quei precetti, che da me vi furono, insegnati e predicati, questi, avendoli ben compresi, voi dovete coltivare, attuare, diffondere, perchè questa santa regola di vita continui in perpetuo, e questo sia per il bene di molte genti, per la felicità di molte genti, per la compassione del mondo, per l'utilità, il bene, la felicità degli uomini e degli dèi. Ossia: le quattro cause della concentrazione dello spirito, i quattro retti sforzi, i quattro magici poteri, le cinque forze, le cinque virtù, i sette mezzi della illuminazione, la nobile e ottuplice via. Questi precetti, o monaci, furono da me a voi insegnati, predicati, ecc. ».

51. Quindi il Venerando si rivolse ai monaci: « Orsù, ora, o monaci, io vi ammaestro. Quelli che sono i fenomeni sono transitori. Operate con diligenza (2). Fra non molto vi sarà il nirvāna del Perfetto. Di qui a tre mesi il Perfetto entrerà nel nirvāna ».

---

(1) Nella traduzione cinese il Buddha anzichè ai monaci si rivolge ad Ānanda, ma il testo pāli rispecchia qui una tradizione più antica.

(2) Il Buddhismo non è dottrina di quiete, ma di lotta, come rivelano queste parole.

Il Venerando questo disse, e dopo aver detto questo egli il Benvenuto, il Maestro, aggiunse quest'altro: « Giovani e adulti, stolti e saggi, ricchi e poveri, tutti sono soggetti alla morte. Come l'opera del vasaio, cioè un vaso di terra, piccolo o grande, cotto o crudo, sempre va in pezzi, così è la vita dei mortali! ». E il Maestro disse anche questo:

« Matura è oramai la mia età, finita è la mia vita, io me ne andrò, avendovi abbandonato, dov'è il mio rifugio. Vigili, riflessivi, di buoni costumi siate, o monaci, coi desiderii domi, sorvegliate il vostro pensiero e il vostro cuore. Colui che vivrà vigile in questa regola di condotta, avendo abbandonato il ciclo delle nascite, porrà fine al dolore ».

CAPITOLO IV.

1. Or dunque il Venerando di buon mattino, vestitosi e presa la ciotola e la veste da monaco entrò in Vesalī per procurarsi il cibo e dopo essersi aggirato per Vesalī a scopo di cibo, dopo il pasto, tornando dall'aver elemosinato, avendo contemplato Vesalī, che non doveva più rivedere, si rivolse ad Ānanda.

« O Ānanda, questo sarà l'ultimo sguardo del Perfetto a Vesalī. O onorevole Ānanda, dove è il villaggio di Bandha, quivi noi andremo ». « Così sia, o Signore », rispose al Venerando l'onorevole Ānanda. Il Venerando dunque con una grande schiera di monaci se ne andò al villaggio di Bandha, e quivi nel villaggio di Bandha il Venerando viveva.

2. Qui dunque egli si rivolse ai monaci: « O monaci, perchè non avevamo la conoscenza delle quattro regole, perchè non le avevamo ben comprese, abbiamo percorso questa lunga via delle esistenze,

io e voi. E di quali quattro regole? Non avendo noi ben conosciuta la nobile condotta, non avendola noi compresa io e voi abbiamo corso questa lunga via delle esistenze. O monaci, non avendo noi conosciuto, non avendo noi compresa la nobile meditazione, io e voi abbiamo percorso questa lunga via delle esistenze. O monaci, non avendo noi conosciuta la nobile verità della sapienza, non avendola ben compresa, abbiamo corso questa lunga via delle esistenze, io e voi. Non avendo, o monaci, io e voi ben conosciuta la nobile verità della liberazione, non avendola ben compresa, abbiamo corso, io e voi, questa lunga via delle esistenze. Ora, o monaci, questa nobile condotta è conosciuta, è compresa; questa nobile meditazione è conosciuta, è compresa; questa nobile sapienza è conosciuta, è compresa; questa nobile liberazione è conosciuta, è compresa. Sradicata è la sete dell'esistenza, finita è l'esistenza. Ora non vi è più rinascita ».

3. Questo disse il Venerando, ed egli il Benvenuto avendo detto questo, egli il Maestro aggiunse: « La buona condotta, la meditazione, la sapienza, la liberazione senza pari furono capite da Gotama, il glorioso. L'Illuminato proclamò la regola ad istruzione dei monaci, egli il maestro, che produce la fine del dolore, coll'occhio della chiaroveggenza, e che ha raggiunto il nirvāna supremo ».

4. Quindi il Venerando, vivendo nel villaggio di Bandha tenne ai monaci questo discorso di religione: « Questa è la morale, questa la meditazione, questa la saggezza. La meditazione accompagnata dalla morale è fruttuosa e di molto successo. La saggezza accompagnata dalla meditazione è fruttuosa e di molto successo. Il pensiero accompagnato dalla saggezza si libera da tutti i difetti. Quali? Dal difetto del desiderio, da quello dell'attaccamento dell'esistenza, da quello dell'ignoranza ».

5. Quindi il Venerando, dopo esser dimorato a suo piacere nel villaggio di Bandha, si rivolse all'onorevole Ānanda: « Onorevole Ānanda, dov'è il villaggio di Hatthi, e quello di Amba e quello di Jambu, dov'è la città di Bhoga, quivi noi andremo ». « Così sia, o Signore », rispose l'onorevole Ānanda al Venerando.

6. Or dunque il Venerando, insieme con una grande schiera di monaci, si recò alla città di Bhoga, e quivi nella città di Bhoga il Venerando dimorava nel santuario Ānanda, e quivi egli si rivolse ai monaci:

7. « Io vi spiegherò i quattro grandi comandamenti (rimandi ad autorità). Ascoltate ciò bene e imprimetelo nel vostro cuore. Io dirò ».

8. « Così sia, o Signore », assentirono a lui i monaci. Ed il Venerando questo disse: « In questo mondo, o monaci, un monaco potrebbe dire così: 'Questa è la regola, questo il precetto sulla condotta, questo è l'ordine del Maestro'. Un detto simile del monaco, o monaci, non è da accogliere nè da respingere. Non avendolo accolto, nè respinto, ma avendo ben ritenuto queste parole e lettere, esse si debbono riscontrare nel Sutta esse si debbono riscontrare nel Vinaya. Se non vi è riscontro nè nel Sutta nè nel Vinaya, si venga alla seguente conclusione: Questa parola non è certo di Lui, del Venerando, ma è un errore di questo monaco, e, voi o monaci, rigettate questo errore. Ma se queste cose ritrovassero invece riscontro nel Vinaya, se trovassero riscontro nel Sutta e nel Vinaya, si venga allora a questa conclusione: Certo questa è parola del Venerando, e fu ben ritenuta da questo monaco. Osservate dunque, o monaci, questo primo, grande comandamento (riguardo al rimando all'autorità).

9. Di nuovo, o monaci, uno potrebbe dire: « In qualsivoglia località dimora una schiera di monaci insieme cogli anziani e i capi, da parte di questa schiera; questo fu da me udito e inteso colle mie

orecchie, questa regola, questo precetto di condotta, quest'ordine è del Maestro ». Questo discorso di questo monaco, o monaci, non è da accogliere e neppure da rigettare. Non avendolo accolto nè rigettato, ma avendone appreso bene le parole e le lettere, dovete riscontrarle nel Sutta, dovete riscontrarle nel Vinaya. Se nel Sutta esse non trovano riscontro, o non si trova esso nel Vinaya, o se non si trovano nè nel Sutta nè nel Vinaya, si venga a questa conclusione: Certo questa non è parola di Lui, del Venerando, ma questo è un errore di questo monaco. E voi, o monaci, respingete questa parola. Se invece queste proposizioni da riscontrare nel Sutta e nel Vinaya trovano riscontro nel Sutta e spiegazione nel Vinaya, si venga a questa conclusione: Certo questo è parola di Lui, del Venerando, e quella schiera di monaci ha ritenuto bene. Osservate dunque, o monaci, questo secondo precetto riguardo al rimando all'autorità.

10. E di nuovo, o monaci, un monaco potrebbe dire: « In un luogo qualunque vivono molti anziani e monaci, molto dotti, che hanno studiato tutte le Scritture, che praticano la Legge, che praticano il Vinaya, regola di condotta, che conoscono bene i grandi commenti, che praticano la Legge e osservano la disciplina, ora da parte di questi anziani fu udito e da parte di essi fu ritenuto: questa è la regola, questo il precetto di condotta, questo il comandamento del Maestro ». O monaci, questa affermazione di questo monaco non è nè da accettare nè da respingere, ecc., e non si trova nel Vinaya, e si giunga a questa conclusione: Certo questa non è parola di lui, del Venerando, ma è un errore di questi anziani. Questo, o monaci, rigettate.

Se invece quelle proposizioni si trovano esposte nel Sutta, ecc. e se esse sono indicate nel Vinaya, allora si venga a questa conclusione: Certo questa è parola di Lui, del Venerando, e da questi

anziani fu ben ritenuta. Ritenetela dunque, o monaci. Questo è il terzo precetto riguardo al rimando all'autorità.

11. Ora, di nuovo, o monaci, un monaco potrebbe dire: « In un luogo qualunque vive un monaco anziano, molto dotto, che nonosce tutte le Scritture, osservante della Legge, osservante della disciplina. Ora da parte di questo anziano, questo fu da me udito, questo fu da me appreso. Questa la norma, questa è la regola, questo il precetto del Maestro ». Ora, o monaci, questa affermazione di questo monaco non è nè da accettare nè da respingere, ma, non avendola nè accettata nè respinta, e avendo afferrato bene le sue parole e le sue lettere, si cerchi se esse trovino riscontro nel Sutta, o lo trovino nel Vinaya, e se non trovino riscontro nel Sutta o lo trovino nel Vinaya, e si giunga a questa conclusione: Certo questa non è parola di Lui del Venerando, oppure certo essa è parola di lui del Venerando e l'anziano ha ben ritenuto. O monaci, osservate questo quarto precetto riguardo al rimando all'autorità (1). Osservate dunque, o monaci, questi quattro precetti riguardo all'autorità ».

12. Viveva dunque il Venerando nella città di Bhoga, nel santuario Ānanda e tenne ai monaci varii discorsi intorno alla Legge (dicendo): questa è la morale, questa la meditazione, questa la sapienza. La meditazione accompagnata dalla morale è assai fruttuosa e di buon successo. La sapienza accompagnata dalla meditazione è assai fruttuosa e di buon successo e il pensiero accompagnato dalla sapienza è affatto libero da ogni difetto, come dal difetto dell'amore, da quello dell'attaccamento all'esistenza, da quello dell'ignoranza.

---

(1) Questo discorso rivela la preoccupazione del Buddha che la sua dottrina fosse mantenuta pura.

13. Il Venerando dunque, dopo esser dimorato nella città di Bhoga a suo piacere, si rivolse all'onorevole Ānanda. Onorevole Ānanda, dov'è Pāvā quivi andremo. « Così sia, o Signore », rispose l'onorevole Ānanda al Venerando. Il Venerando dunque insieme con una gran schiera di monaci si recò a Pāvā, e a Pāvā dimorava nel bosco di mango di Cunda, il figlio del fabbro.

14. Ora Cunda udì (dire): « Il Venerando è giunto a Pāvā, e dimora nel mio bosco di mango », e Cunda, allora, il figlio del fabbro, andò dove era il Venerando. E giunto che fu, dopo aver salutato il Venerando si sedette al suo fianco, e il Venerando ammaestrò, istruì, eccitò Cunda, il figlio del fabbro, seduto al suo fianco, con discorsi religiosi.

15. Ora Cunda, il figlio del fabbro, ammaestrato, istruito, eccitato dal Venerando con discorsi religiosi, gli disse questo: « Accetti il Venerando il mio banchetto, o Signore, insieme con la schiera dei monaci », e il Venerando accettò col rimanere in silenzio.

16. Cunda dunque, il figlio del fabbro, conosciuto l'assenso del eVenerando, sorgendo dal suo seggio, avendo salutato il Venerando girando da destra intorno a lui, se ne andò.

17. Ora Cunda, il figlio del fabbro, al passar di quella notte, avendo fatto preparare nella sua dimora cibi solidi e liquidi e un abbondante piatto di funghi porcini, fece annunciare al Buddha il tempo del banchetto dicendo: « Il momento è venuto, o Signore, il banchetto è pronto ».

18. Il Venerando dunque, di buon mattino, vestitosi, presa la ciotola e la veste da mendicante, insieme con la schiera dei monaci, venne dove era l'abitazione di Cunda, il figlio del fabbro, e giunto si sedette su un seggio a lui destinato. Sedutosi, il Venerando si rivolse a Cunda, il figlio del fabbro: « Offrimi quel piatto di funghi

porcini (1) che fu da te preparato, e quell'altro cibo o bevanda che fu da te preparata, offrila dove è la schiera dei monaci ». « Così sia, o Signore ». Così avendo risposto al Venerando, Cunda, il figlio del fabbro offerse al Venerando i funghi porcini da lui preparati.

19. Ora il Venerando si volse a Cunda, il figlio del fabbro: « O Cunda, quello che ti è rimasto dei funghi porcini, sotterralo in una fossa. Io non vedo nel mondo degli dèi e degli uomini e in quello di Brahma, o di stirpe di srāmani e di brāhmani, di dèi o di uomini alcuno da cui quel cibo potesse essere digerito eccetto che dal Perfetto ». « Così sia, o Signore ». Così avendo risposto Cunda il figlio del fabbro al Venerando, sotterrò quello che rimaneva dei funghi porcini in una fossa e venne dove era il Venerando. Giunto, dopo aver salutato il Venerando, si sedette al suo fianco. Il Venerando dunque dopo avere ammaestrato il figlio del fabbro Cunda, che gli era seduto a lato, con discorsi religiosi, avendolo incitato, stimolato e rallegrato, alzatosi dal suo seggio, se ne andò.

20. Ora al Venerando, che aveva mangiato il pranzo di Cunda, il figlio del fabbro, sopravvenne una violenta malattia, una dissenteria di sangue, e vennero terribili dolori, vicini alla morte. Il Venerando li sopportò con rassegnazione, consapevole e riflessivo, senza lasciarsi abbattere, quindi si rivolse all'onorevole Ānanda, dicendogli: « Andremo a Kusinārā ». « Così sia, o Signore », rispose al Venerando l'onorevole Ānanda.

« Mangiato il pasto di Cunda il fabbro, io udii che una malattia grave, terribile sopravvenne, prossima a morte al maestro, e che a

---

(1) Seguo la interpretazione del FORMICHI, accettata anche dall'ANDERSON nel suo *Pali Reader*. Altri intendono si tratti di un intingolo di carne di cinghiale (Franke). Il testo cinese non ne parla.

lui per causa dell'intingolo di funghi porcini venne una violenta malattia. Liberatosi il Venerando disse: ' Io vado alla città di Kusinārā '. Queste strofe furono recitate al tempo sulla comune melodia dai cantori.

21. Ora il Venerando, uscito alquanto dalla strada maestra venne in un luogo dove erano le radici di un albero, e giunto quivi si rivolse all'onorevole Ānanda: « Ānanda, te ne prego, stendi piegata in quattro la mia sopraveste, io sono stanco, o Ānanda, voglio sedermi ». Così disse. « Così sia, o Signore », disse al Venerando l'onorevole Ānanda, e, piegata che fu in quattro la sopraveste, il Venerando si sdraiò sul giaciglio per lui apprestato, e sdraiatosi si rivolse di nuovo all'onorevole Ānanda.

22. « Te ne prego, Ānanda, portami da bere. Io ho sete, Ānanda, e desidero bere ». Così disse e l'onorevole Ānanda gli rispose: « Proprio ora cinquecento carri sono passati, dalle loro ruote l'acqua è stata solcata e intorbidata, e ora scorre fangosa. Non lontano di qui ecco il fiume Kakudha, non solcato, con acqua perenne e fresca, che offre buon riposo e bello, quivi venga per bere il Venerando ed egli rinfrescherà le sue membra ».

23. Per la seconda volta il Venerando si volse all'onorevole Ānanda: « Ti prego, Ānanda, portami da bere, ecc. ». E per la seconda volta l'onorevole Ānanda disse al Venerando: « Proprio ora cinquecento carri sono passati, ecc. ».

24. E per la terza volta il Venerando si volse all'onorevole Ānanda: « Ānanda, ti prego, portami da bere, ecc. ». « Così sia, o Signore ». Così l'onorevole Ānanda avendo risposto al Venerando venne dove era quel fiumiciattolo. Ora esso, solcato dalle ruote dei carri scorreva torbido e povero, e, quando giunse l'onorevole Ānanda prese invece a scorrere chiaro, limpido, non più torbido.

25. Ora all'onorevole Ānanda si presentò questo pensiero: « Oh! fatto meraviglioso, oh! fatto strano. Grande davvero è il potere magico, grande la possanza del Perfetto. Questo fiumiciattolo, solcato dalle ruote dei carri scorreva scarso, torbido, fangoso, e, giunto io, ecco che scorre chiaro, limpido e puro ». Presa dunque con la ciotola l'acqua se ne venne dove era il Venerando. E giunto a lui, gli disse: « O Signore, miracolo, sorpresa, o Signore. Grande davvero è la forza magica, grande il potere del Venerando. Ecco, o Signore, il fiumiciattolo, solcato dalle ruote, che scorreva povero d'acqua, fangoso, torbido, al mio giungere prese a scorrere puro, limpido, chiaro. Beva il Venerando l'acqua, beva il Benvenuto l'acqua ». E così il Venerando bevve l'acqua.

26. Ora, in questo tempo, Pukkusa, figlio di Malla, discepolo di Ālāra Kārāma, era giunto sulla via che conduce da Kusinārā, a Pāvā. Ordunque Pukkusa, figlio di Malla, vide il Venerando che non sedeva altrove che alle radici di un albero, e, vistolo, venne dove egli era.

Giunto a lui dunque, dopo averlo rispettosamente salutato, si sedette al suo fianco. E Pukkusa, il figlio di Malla, sedutosi al suo fianco, disse al Venerando: « Meraviglia, o Signore, miracolo. Questi, che hanno fatto la rinuncia (al mondo) vivono con calmo contegno.

27. « O Signore, anticamente Ālāra Kārāma era sulla lunga via, e, uscito di strada, si sedette non lontano alle radici di un albero nel riposo della calura estiva. Ora, o Signore, cinquecento carri passarono presso Ālāra Kārāma. Orbene, o Signore, proprio dietro questi carri veniva un uomo, il quale venne dove era Ālāra Kārāma, e, giunto a lui gli disse: 'Hai tu dunque visto i cinquecento carri che sono passati?'. 'Io non li vidi', rispose quello. 'Forse che ne hai udito il frastuono?'. 'Non lo udii, o Reverendo'. 'Eri tu dunque

forse addormentato? '. 'Io, o Reverendo, non ero addormentato'. 'Eri tu dunque cosciente? '. 'Tale io era, o Reverendo'. 'Dunque tu, o Signore, essendo cosciente e desto non vedesti cinquecento, carri che sono passati proprio vicino a te, e non ne udisti il frastuono. Pure, o Reverendo, la tua veste è cosparsa di polvere'. 'Così è, o Reverendo'.

« Or dunque venne a quell'uomo il pensiero: 'Qual meraviglia, che miracolo! Costoro che hanno rinunciato al mondo vivono davvero con calmo contegno! Qui in questo mondo, uno che sia cosciente e desto non vede passare proprio vicino a sè cinquecento carri e neppure ne ode il fragore'; e avendo espresso ad Ālāra Kārāma la sua ammirazione, se ne andò ».

28. Che cosa credi tu, o Pukkusa? Quale di queste due cose è più difficile a farsi o a prepararsi, colui che pur essendo cosciente e sveglio non vede cinquecento carri che gli passano vicino vicino, e neppure ne ode il fragore, o colui che pur essendo cosciente e sveglio, quando piova o piova dirotto, e vi siano lampi fulgenti e scoppi il tuono, nulla veda e neppure oda il fragore? ».

29. « O Signore, che mai mi faranno cinque carri, o se no, sette, o otto, o nove o dieci... o anche mille? Questa certo è la cosa più difficile da ottenere, cioè uno, che in sè e sveglio, quando piova e piova a dirotto, e i lampi folgorino e il tuono scoppi, nulla veda e neppure oda il fragore ».

30. « Una volta, o Pukkusa, io vivevo a Ātumā, nella città di Bhūsā, ora, in quel tempo, piovendo e l'acqua cadendo a rovesci, e i lampi folgorando e erompendo il tuono, due contadini, fratelli, non lontano dalla città di Bhūsā furono colpiti dal fulmine e con essi quattro buoi. Ora, o Pukkusa, ad Ātumā si radunò una grande quantità di gente, e venne dove erano quei due fratelli uccisi e i quattro buoi.

31. « In quel tempo, o Pukkusa, io, uscito dalla città di Bhūsā passeggiavo in su e in giù alle porte della città, all'aperto, e un uomo venne da quella grande moltitudine al luogo dove io era, e, giunto, dopo avermi rispettosamente salutato, si pose al mio fianco, e a quell'uomo, che si era fermato al mio fianco, io dissi questo:

32. « 'Perchè mai, o caro, si è riunita quella grande massa di uomini? '. 'O Signore, piovendo, l'acqua cadendo a dirotto, i lampi folgorando, scoppiando il tuono, due contadini fratelli e quattro buoi sono stati uccisi. Per questo si è radunata quella gran massa di gente. Ma tu, o Signore, dove eri? '. 'Io ero qui, certamente, o caro '. 'Che dunque, o Signore, hai visto? '. 'O caro, io non ho visto nulla '. 'Forse che, o Signore, tu eri addormentato? '. 'O caro, io non ero certo addormentato '. 'Ma, o Signore, eri tu in te? '. 'Tale ero certo, o caro '. 'Tu dunque, o Signore, essendo in te, sveglio, quando pioveva e l'acqua cadeva a torrenti, e i lampi fulguravano e scoppiava il tuono, non vedesti nulla nè udisti il fragore? '.

33. « 'Così è, o caro '. Ora, o Pukkusa, a un tal uomo venne questo pensiero: 'Meraviglioso, certo, straordinario! Quelli che hanno rinunciato al mondo vivono davvero con contegno calmo, dal momento che quaggiù, costui, piovendo, l'acqua cadendo a torrenti, i lampi folgorando, scoppiando il tuono, nulla vide, nè udì il fragore '; e, avendomi espressa tutta la sua ammirazione, girandomi intorno da destra, se ne andò ».

34. Come egli ebbe detto questo, Pukkusa, figlio di Malla, disse questo al Venerando: « Eccomi, o Signore. Quella ammirazione che era per Ālāra Kārāma, questa io soffio via come in un gran vento, e la caccio via come in un rapido fiume o torrente. Bene, o Signore, bene, o Signore. Come, o Signore, se uno raddirizza ciò che è rovesciato, e rivela quello che è nascosto, e a uno smarrito mostri la

via, e nella tenebra porti una lampada perchè chi ha occhi veda gli oggetti, così in varii modi il Venerando ha dichiarata la Legge. Eccomi, o Signore, io cerco il mio rifugio nel Venerando e nella Legge e nell'Ordine. Il Venerando mi accolga come fratello laico, oggi e per tutta la vita, venuto a lui a rifugio ».

35. Quindi Pukkusa, figlio di Malla, si volse a un altro uomo: « Di grazia, o Signore, mi porti, ella dico, una coppia di sopravvesti color d'oro ». « Così sia, o Signore ». Così avendo risposto quell'uomo a Pukkusa, figlio di Malla, gli portò quella coppia di vesti color d'oro. Ora Pukkusa, figlio di Malla, offerse quella coppia di vesti color d'oro al Venerando: « Riceva, o Signore, il Venerando, da me questa coppia di vesti color d'oro, accettandole per gentilezza ». « O Pukkusa, con una di esse copri me, con l'altra Ānanda ». Così disse. « Così sia, o Signore », gli rispose Pukkusa di rimando, il figlio di Malla, e con una veste coperse il Venerando e con l'altra l'onorevole Ānanda.

36. Quindi il Venerando ammaestrò Pukkusa, figlio di Malla, con discorso religioso, e quegli, ammaestrato, incitato, istruito, rallegrato, alzatosi dal suo seggio, avendo rispettosamente salutato il Venerando, girandogli intorno da destra, se ne andò.

37. Ora l'onorevole Ānanda, quando Pukkusa, figlio di Malla, non se n'era ancora andato da molto tempo, pose quella coppia di vesti color d'oro sul corpo del Venerando, e quella coppia di vesti posta sul corpo del Venerando appariva come se avesse perduto il colore. Ora l'onorevole Ānanda disse al Venerando: « Cosa meravigliosa, o Signore, cosa straordinaria. Come la pelle del Perfetto è luminosa, come è pura! O Signore, questa coppia di vesti color d'oro posta sul corpo del Venerando appare come se abbia perduto il colore ».

« Così è, o Ānanda; in due circostanze, o Ānanda, il corpo del Perfetto divenne straordinariamente luminoso e la sua pelle assai pura. E in quali due circostanze? In quella notte in cui il Perfetto ebbe la suprema illuminazione e in quella in cui entrerò nel nirvāna assoluto per la suprema pace. In queste due circostanze, o Ānanda, il corpo del Venerando diviene straordinariamente luminoso e il colore della sua pelle purissimo.

38. « Oggi, nell'ultima parte di questa notte, o Ānanda, nel parco di piacere di Kusiṇārā, nel bosco di Sālā dei Malla, tra due alberi gemelli di Sālā, avverrà il nirvāna del Perfetto. O onorevole Ānanda, andiamo al fiume Kakudha ». « Così sia, o Signore ». Così rispose al Venerando l'onorevole Ānanda.

Una coppia di vesti color d'oro Pukkusa portò.
Coperto da esse il Maestro, l'oro non splendette più.

39. Ora il Venerando con una grande schiera di monaci venne al fiume Kakudha, e, giunto al fiume Kakudha, fatta l'immersione, bagnatosi, e dopo aver bevuto, passato all'altra riva, andò dov'era un boschetto di mango; e, quinvi giuntò, si volse all'onorevole Cundaka: « Te ne prego, o Cundaka, piega in quattro la mia sopravveste, io sono stanco, o Cundaka, e voglio riposare ». « Così sia, o Signore ». Così avendo risposto al Venerando l'onorevole Cundaka, piegò in quattro la sopravveste.

40. Ora il Venerando pensò di sdraiarsi sul lato destro, avendo posto piede su piede, riflessivo e consapevole di sè, avendo fatto il pensiero di rialzarsi. L'onorevole Cundaka pure si sedette di fronte al Venerando.

41. Essendo venuto l'Illuminato al fiume Kakudha dalle acque buone, fresche e limpide, vi si immerse, egli il Maestro, in vista stanco, egli il Perfetto, senza pari nel mondo; e dopo essersi bagnato e aver bevuto, e avendone passato le acque alla testa di una schiera di

monaci e insieme con essa, il Venerando, il Maestro espose le regole e poi entrò nel boschetto di mango e si rivolse al monaco Cundaka: « Stendi piegata in quattro la mia sopravveste ». E Cundaka stimolato da quell'anima perfetta nella religione distese la sopravveste, piegata in quattro. Si distese allora (su di essa) il Maestro dall'aspetto stanco, e quivi di fronte a lui si sedette Cunda.

42. Ora il Venerando si rivolse all'onorevole Ānanda: « Può darsi, o Ānanda, che alcuno rivolga a Cunda, il figlio del fabbro questo rimprovero: 'O reverendo Cunda, di te è il torto, di te il danno, del quale il Perfetto avendo per l'ultima volta goduto il cibo e la bevanda, è poi entrato nel nirvāna '. Ora questo rimprovero bisogna allontanare così da Cunda, il figlio del fabbro. O reverendo Cunda, questo è per te un guadagno, questa è per te una fortuna, per te, del quale il Perfetto, avendo gustato il cibo e la bevanda, è poi entrato nel nirvāna. O Cunda, dalla bocca del Venerando questo fu da me appreso: Due cibi e bevande furono per me egualmente fruttuose, e ugualmente portatrici di ricompense e superiori di gran lunga a tutte le altre e assai feconde e di grandi benedizioni. E quali sono questi due? Quando, avendo gustato cibo e bevanda il Perfetto ebbe la suprema illuminazione, e quando, avendo gustato cibo e bevanda il Perfetto entrò nel nirvāna, nell'assoluto riposo. Queste due prese di cibo e di bevanda sono assai fruttuose e di molto successo. Da Cunda dunque, il figlio del fabbro, fu accumulato il frutto di un'azione, che porta lunga vita, che lo farà rinascere in buona casta, che gli assicurerà la felicità, che lo condurrà al cielo, che gli farà ottenere la preminenza. Così bisogna allontanare da Cunda, figlio del fabbro, o Ānanda, il rimprovero ».

43. Ora in quel tempo il Venerando, essendo dimorato colà, uscì in questa espressione di gioia:

« In aumento è il merito religioso di chi dona, di chi è continente più non s'intesse l'odio. L'uomo accorto abbandona la malvagità. Venendo a cessare la passione, il vizio, e il turbamento uno entra nel nirvāna ».

CAPITOLO V.

1. Ora il Venerando si rivolse all'onorevole Ānanda: « Onorevole Ānanda, andiamo all'opposta riva del fiume Hirannavatī, dove è il parco di piacere di Kusinārā, nel boschetto di Sālā dei Malla ». « Così sia, o Signore », rispose al Venerando l'onorevole Ānanda. Il Venerando dunque con una grande schiera di monaci andò alla riva opposta del fiume Hirannavatī dove era il parco di piacere di Kusinārā, nel bosco di Sālā dei Malla, e, giunto, si rivolse all'onorevole Ānanda: « Te ne prego, Ānanda, in mezzo a due Sālā apprestami un giaciglio volto a settentrione. Io sono stanco, apprestami un giaciglio, voglio riposare ». « Così sia, o Signore ». Dopo aver così risposto al Venerando, Ānanda gli preparò un giaciglio nel mezzo tra due Sālā. Ora il Venerando si sdraiò sul fianco destro, come un leone, coprendo piede con piede, riflessivo e consapevole.

2. Ed ecco, in quel tempo i due Sālā divennero tutto fiore, pur non essendo stagione di fiorire, ed essi aspersero il corpo del Perfetto, e lo riaspersero e lo ricopersero di fiori, in onore del Perfetto. E dall'etere caddero i fiori divini mahādārava, ed essi aspersero, tornarono ad aspergere, ricopersero il corpo del Perfetto, in onore del Perfetto. Divine polveri di sandalo caddero dall'etere, ed esse aspersero, tornarono ad aspergere, ricopersero il corpo del Perfetto, in onore del Perfetto. Divini strumenti musicali risuonarono dall'etere in onore del Perfetto.

3. Ora il Venerando si volse all'onorevole Ānanda: « O Ānanda, tutti fiori i due Sālā aspergono, riaspergono, coprono il corpo del Perfetto in onore di lui. Divini fiori di mahādārava cadono dall'etere, essi aspergono, riaspergono, coprono il corpo del Perfetto in onore di lui. Divine polveri di sandalo cadono dal cielo, esse aspergono, riaspergono, coprono il corpo del Perfetto in onore di lui. Strumenti divini risuonano dal cielo in onore del Perfetto. Canti divini si odono dal cielo in onore di lui. Ma certo, o Ānanda, non in questo modo il Perfetto è onorato o magnificato, o celebrato, o fatto oggetto di culto, o lodato. Chiunque, monaco o monaca, o fratello laico o sorella laica, vive osservando la Legge e i suoi doveri, dedito alla concentrazione, praticando i comandamenti, questi veramente onora il Perfetto e lo magnifica, e gli fa omaggio e onore, con una suprema onoranza. Perciò, o Ānanda, viviamo dediti alla Legge e alle sue prescrizioni, praticando i comandamenti. Questo si deve da voi fare, come discepoli ».

4. Pure in quel tempo l'onorevole Upavāna stava davanti al Venerando facendogli vento. Ora il Venerando rimproverò l'onorevole Upavāna, dicendogli: « Vattene, o monaco, non fermarti davanti a me ». All'onorevole Ānanda venne però questo pensiero: « Questo onorevole Upavāna da lungo tempo segue il Venerando, e gli vive vicino, è un suo familiare. Ora il Venerando in quest'ultimo tempo respinge da sè l'onorevole Upavāna, dicendogli: Vattene, o monaco, non porti davanti a me ».

5. L'onorevole Ānanda disse dunque al Venerando: « O Signore, questo onorevole Upavāna è da lungo tempo tuo seguace, e vive presso di te ed è tuo familiare. Ora in questo ultimo tempo il Venerando ha respinto da sè l'onorevole Upavāna, dicendogli: ' Vattene, o monaco, non porti davanti a me '. Qual è dunque il motivo, quale

la causa, per la quale il Venerando respinge l'onorevole Upavāna, dicendo: 'Vattene, o monaco, non porti davanti a me?'.

6. « In massa, o Ānanda, le divinità di dieci regioni del mondo si sono radunate allo scopo di vedere il Perfetto. Per quanto si stende il parco di piacere di Kusinārā e il boschetto di Sālā dei Malla, da ogni parte per dodici yojana non vi è tanto spazio, sia pur piccolo quanto la punta di un pelo di coda di cavallo, che non sia pieno di divinità potentissime. Le divinità, o Ānanda, mormorano: Da lontano, certo, noi siamo venute collo scopo di vedere il Perfetto. Assai di raro un Perfetto sorge nel mondo, santamente illuminato. Oggi dunque, nella notte prossima, avverrà l'entrata nel nirvāna del Perfetto. Questo monaco massiccio stando davanti al Venerando, e facendo da ostacolo, noi non otterremo il nostro scopo di vedere un'ultima volta il Perfetto ».

7. « Tanto dunque, o Signore o Venerando, le divinità vi fanno onore? ».

« Vi sono, o Ānanda, divinità nell'aria, che hanno coscienza terrena, esse, sciolti i capelli, piangono, tendendo le braccia, piangono come su cosa oramai già decisa. Esse si abbattono al suolo, si alzano, si rotolano, gridando: 'Assai presto il Venerando entrerà nel nirvāna, assai presto il Benvenuto entrerà nel nirvāna, assai presto la sarà finita con l'occhio del mondo'. E vi sono, o Ānanda, divinità della terra, che hanno coscienza terrena, colle chiome sciolte esse piangono, ecc. (come sopra).

« Ma le divinità, invece, in cui è scomparsa ogni passione, calme, consapevoli, riflettono: 'Transitorii sono i fenomeni (dell'esistenza). Come questo potrebbe essere diversamente? Un tempo, o Signore, la pioggia essendo caduta sulla terra, i monaci vennero per vedere il Perfetto, e noi potemmo vedere monaci ragguardevoli e potemmo

onorarli, ma, dopo la dipartita del Venerando non potremo più vedere monaci ragguardevoli, nè potremo onorarli '.

8. « O Ānanda, questi quattro luoghi sono da visitarsi da un fedele figlio di famiglia a scopo di edificazione. E quali quattro? Dove il Perfetto è nato. Questo luogo deve essere visitato da un fedele figlio di famiglia a scopo di edificazione; dove il Perfetto ricevette la suprema illuminazione, questo luogo deve essere visitato da un fedele figlio di famiglia a scopo di edificazione; dove la ruota della Legge è stata messa in moto dal Perfetto, questo luogo anche deve essere visitato a scopo di edificazione da un fedele figlio di famiglia; dove il Perfetto è entrato nel nirvāna e nella pace assoluta, o Ānanda, questo luogo pure deve essere visitato da un fedele figlio di famiglia a scopo di edificazione. Questi sono, o Ānanda, i quattro luoghi, che il fedele figlio di famiglia deve visitare a scopo di edificazione. Verranno dunque, o Ānanda, i pii monaci e le monache e i fratelli e le sorelle laiche, e diranno: ' Qui il Perfetto è nato, qui il Perfetto ebbe la suprema illuminazione, qui dal Perfetto è stata posta in movimento la ruota senza pari, qui il Perfetto è entrato nel nirvāna, nella pace assoluta '. Tutti quelli, o Ānanda, che errando in pellegrinaggio ai santuari, col pensiero domo, faranno opera, tutti questi, al separarsi dal corpo alla morte otterranno una via felice, il mondo del cielo.

9. « Come mai, o Signore, noi dovremo comportarci col sesso femminile? ». « Non vederle, o Ānanda ». « Ma, se le abbiamo viste, come dobbiamo comportarci, o Signore? ». « Non parlar loro, o Ānanda ». « Ma se parliamo loro come dobbiamo comportarci, o Signore? ». « In questo caso bisogna stare in guardia ».

10. « Come noi ci comporteremo col corpo del Perfetto? ». « O Ānanda, non datevi pensiero di onorare il corpo del Perfetto. Voi,

ve ne prego, o Ānanda, pensate alla vostra salvezza, attendete ad essa, vivete vigilando ad essa, zelanti e risoluti. Vi sono pure, o Ānanda, dei saggi tra i guerrieri, dei saggi tra i brāhmani, dei saggi tra i padri di famiglia, devoti al Perfetto. Questi faranno gli onori al suo corpo, e lo onoreranno come quello di un re, Signore del mondo. Così bisogna regolarsi col corpo del Perfetto ».

11. « Come dunque ci si deve regolare, o Signore, col corpo di un re, Signore del mondo? ». « O Ānanda, avvolgono il cadavere di un re, signore del mondo, in una veste nuova, e, dopo averlo avvolto in essa, l'avvolgono in una veste già usata, e, dopo averlo avvolto in una veste nuova e in una già usata, lo avvolgono nel cotone battuto, e avendolo avvolto in cotone battuto, lo avvolgono di nuovo in una veste nuova, e così, dopo avere avvolto il cadavere di un re, signore del mondo, cinquecento volte, due volte, e dopo averlo messo in un recipiente di metallo con olio di sesamo, dopo averlo ricoperto con un altro recipiente di metallo, fatta una pira con tutti i profumi, lo ardono, e poi a un quadrivio fanno per il re, signore del mondo, uno stūpa. Così dunque, o Ānanda, si comportano col cadavere di un re, signore del mondo. Ora, o Ānanda, come si fa col cadavere di un re, signore del mondo, così si deve fare col cadavere del Perfetto, e bisogna erigere in un quadrivio uno stūpa. Tutti coloro poi, o Ānanda, che vi deporranno una ghirlanda e dei profumi, o polvere aromatica, o saluteranno rispettosamente, o vi edificheranno il loro pensiero, tutti questi avranno fatto abbastanza per lungo tempo per il loro bene e per la loro felicità.

12. « Questi quattro santi, o Ānanda, sono degni di uno stūpa. E quali quattro? Un Perfetto, un illuminato compiuto, è degno di uno stūpa, un discepolo del Perfetto è degno di uno stūpa, e un re, signore del mondo, è degno di uno stūpa.

« Perchè mai, o Ānanda, un Perfetto, un illuminato è degno di uno stūpa? Molta gente, o Ānanda, dicendo: ' Questo è lo stūpa del Venerando, del Perfetto, dell'Illuminato ', edificano il loro pensiero, e dopo aver così edificato il loro pensiero, ottengono il cielo al separarsi dal corpo dopo la morte. Questo Perfetto, o Ānanda, a rigor dei termini, degnamente in tutto illuminato è degno di uno stūpa. E perchè, a rigor di termini un Buddha per sè (pratyekabuddha) è degno di uno stūpa? Molte genti, o Ānanda, dicendo: ' questo è lo stūpa di quel Pratyekabuddha ', edificano il loro pensiero, e, avendo così edificato il loro pensiero, al separarsi dal corpo dopo la morte conseguono il felice mondo del cielo. Certo, o Ānanda, a rigor dei termini, questo Pratyekabuddha è degno di uno stūpa.

« E perchè, o Ānanda, a rigor dei termini un discepolo del Perfetto è degno di uno stūpa? Molta gente o Ānanda, così dicendo: ' questo è uno stūpa del discepolo del Perfetto illuminato, del santo venerando ', edificano il loro pensiero, e così avendo edificato il loro pensiero, alla separazione dal corpo dopo la morte raggiungono il cielo felice.

« Ecco perchè, o Ānanda, a rigor dei termini un discepolo del Perfetto è degno di uno stūpa. E perchè, o Ānanda, a rigor dei termini un re, signore del mondo, è degno di uno stūpa? ' Questo è lo stūpa di un re pio e giusto '. Così pensando, o Ānanda, molta gente edificano il loro pensiero, e avendo così edificato il loro pensiero, al separarsi dal corpo, dopo la morte, conseguono il felice mondo del cielo. Per questo, o Ānanda, a rigor dei termini un re, signore del mondo, è degno di uno stūpa » (1).

---

(1) *Stūpa*, pāli thūpa, tumulo o edificio piccolo a forma conica o di campana, che contiene una reliquia del Buddha.

13. Ora l'onorevole Ānanda, essendo entrato nel convento, appoggiato allo stipite della porta, se ne stette piangendo: « ahimè! Io sono ancora un discepolo, che ha ancora molti doveri da compiere, e vi sarà il nirvāna del mio maestro il quale aveva compassione di me! ».

Ora il Venerando si volse ai monaci: « Dov'è ora, Ānanda? ».

« O Signore, Ānanda entrato nel convento, appoggiato allo stipite della porta, se ne sta piangendo, e dicendo: 'ahimè! io sono ancora un discepolo, che ha molti doveri da compiere, ed ecco, avverrà il nirvāna del mio Maestro, che aveva compassione di me' ». Ora il Venerando si volse a un altro monaco e gli disse: « Va tu, dunque, a mio nome e rivolgiti ad Ānanda (e digli): 'o Reverendo Ānanda, il maestro si rivolge a te' ». « Così sia, o Signore ». Così avendo detto il monaco al Venerando, se ne venne dove era l'onorevole Ānanda. E venuto così disse all'onorevole Ānanda: « O Reverendo, il Maestro per questo ti chiama ». « Così sia, o Reverendo ». Così l'onorevole Ānanda avendo risposto a quel monaco, se ne venne dove era il Venerando. E giunto, dopo aver rispettosamente salutato il Venerando, si sedette al suo fianco.

14. E all'onorevole Ānanda seduto al suo fianco il Venerando questo disse: « Basta, o Ānanda, non addolorarti, non lamentarti. Non dunque anche prima fu da me detto: di tutte le cose care e gradite varia è l'esistenza, certa la separazione e il cambiamento? Com'è questo possibile? Ciò che è nato, cresciuto, frutto di mescolanza soggetto a distruzione, come mai non si distruggerebbe? Non si conosce una cosa simile. Per lungo tempo, o Ānanda, sei stato seguace del Venerando, con amore nelle opere del corpo, inteso al suo bene e alla sua felicità, senza restrizioni e senza limiti. Perciò, o Ānanda, tu hai acquistato merito religioso, assoggettati a uno sforzo energico, e diverrai presto senza difetti ».

15. Il Venerando quindi si rivolse ai monaci: « Anche di tutti i Buddha perfetti, che vi furono nel passato, vi furono anche di questi venerandi seguaci devoti, come l'onorevole Ānanda a me, ora, o monaci; anche di quelli, che saranno nel tempo avvenire, Buddha perfetti e santi, anche di questi Venerandi vi saranno seguaci pii e devoti, come l'onorevole Ānanda a me. Ānanda è un uomo accorto, o monaci, questo è il tempo di venire per vedere il Perfetto, questo è il tempo per i monaci, questo per le monache, questo è il tempo per i fratelli laici, questo è il tempo per le sorelle laiche, questo è il tempo per il re e i ministri del re. Questo è il tempo per gli aderenti ad altre sette, e questo è il tempo per i loro discepoli.

16. O monaci, queste quattro meravigliose, straordinarie virtù sono in Ānanda. E come quattro? Se, o monaci, una schiera di monaci viene per vedere Ānanda, essa per la sua vista è rallegrata, e se Ānanda espone la legge, per le sue parole essa è rallegrata. Nè è soddisfatta, o monaci, quella schiera, se Ānanda si tace.

Se dunque, o monaci, una schiera di monache viene per vedere Ānanda, ecc. (come sopra).

Se dunque, o monaci, una schiera di fratelli laici viene per vedere Ānanda, ecc.

Se dunque, o monaci, una schiera di sorelle laiche viene per vedere Ānanda, ecc.

Queste quattro meravigliose, straordinarie virtù sono in Ānanda.

Quattro straordinarie, meravigliose virtù sono in un re, signore del mondo.

Se, o monaci, una schiera di guerrieri... o di brahmani... o di cittadini comuni... o di sāmana viene per vederlo, essa è rallegrata alla sua vista, e se il re, signore del mondo, le parla, essa è beata, ma, se egli tace, essa non è contenta.

Proprio così, o monaci. Ānanda ha quattro meravigliose, straordinarie virtù in sè.

Se dunque, o monaci, una schiera di monaci viene per vedere Ānanda, ecc. » (come sopra).

17. Così essendo stato detto, l'onorevole Ānanda disse al Venerando: « Non entri il Venerando nel nirvāna in questa piccola città della giungla, secondaria. Vi sono, o Signore, altre grandi città ». « E quali? ». « Campā, Rājagaha, Sāvatthi, Saketa, Kosambi, Bārānasi; quivi il Venerando entri nel nirvāna, quivi vi sono molte casate di guerrieri, molte di brāhmani, molte di padri di famiglia, oltremodo devoti al Perfetto, queste faranno gli onori al corpo del Perfetto ». « Non dire, o Ānanda, non dire, Ānanda: una piccola città, una città della giungla, una città secondaria.

18. « Un tempo, o Ānanda, vi fu un re di nome Mahāsudassana, signore del mondo, giusto, re della Legge, il cui regno giungeva a quattro punti cardinali, egli era vittorioso, aveva assicurato il benessere ai suoi sudditi, e possedeva le sette gemme preziose. Ora di questo re Mahāsudassana la capitale era questa Kusinārā, che allora aveva nome Kusāvatī. Verso oriente e verso occidente dodici miglia, o onorevole Ānanda, verso settentrione e verso mezzogiorno sette yojana (1) in estensione era Kusāvatī, ed era la capitale, ed era fiorente e ricca e molto popolata, piena di uomini, ricca di vettovaglie; come la città capitale degli dèi per nome Ālakanandā, essa era prospera, ricca, molto popolata e piena di gente e abbondante di vettovaglie. Così, o Ānanda, era Kusāvatī, la capitale prospera, fiorente, molto popolata, piena di genti, e abbondante di vettovaglie; proprio o Ānanda, come la capitale degli dèi, per nome Ālakamandā,

(1) *Yojana*, misura di lunghezza equivalente a 12 miglia inglesi.

era prospera, fiorente, con molta popolazione e piena di genti, e ricca di cibo, così o Ānanda era questa Kusāvatī, città capitale, florida, popolata, piena di uomini e di vivande. O Ānanda, questa capitale Kusāvatī non era mai senza dieci sorta di rumori, nè di notte, nè di giorno. E quali rumori? Dal rumore degli elefanti, da quello dei cavalli, da quello dei cani, da quello dei tamburi, da quello dei tamburelli, da quello dei violini, da quello dei canti, da quello dei saluti, da quello dei ventagli, e da questo decimo suono, da quello cioè delle parole, come: accomodatevi, bevete, mangiate.

19. « Va dunque, o Ānanda, e, essendo entrato in Kusinārā di' agli abitanti della città: ' Oggi, o Vasettha, di notte, all'ultima vigilia, avverrà il nirvāna del Perfetto. Venite dunque, o Vasettha, venite o Vasettha, affinchè più tardi, pieni di pentimento non abbiate a dire: nel territorio del nostro villaggio avvenne il nirvāna del Perfetto. Noi non riuscimmo a vedere nell'ultimo tempo il Perfetto ' ». « Così sia, o Signore ». Così avendo risposto al Venerando l'onorevole Ānanda, vestitosi, presa la ciotola e la veste gialla, senza compagno entrò in Kusinārā.

20. Ora in quel tempo gli abitanti di Kusinārā, i Malla, erano radunati nella sala del consiglio per qualche faccenda. Ora l'onorevole Ānanda venne alla sala del consiglio degli abitanti di Kusinārā, i Malla, e, giunto, si rivolse ad essi: « Oggi, o Vasettha, nell'ultima vigilia della notte avverrà il nirvāna del Perfetto. Venite, o Vasettha, venite, o Vasettha, chè poi non abbiate a pentirvi e a dire: nel nostro territorio avvenne il nirvāna del Perfetto e noi non riuscimmo a vederlo nella sua ultima ora ».

21. Udito questo dall'onorevole Ānanda, i Malla e i figli dei Malla e le loro nuore e le loro mogli, pieni di dolore, pieni di tristezza, affranti nell'animo, alcuni strappandosi i capelli e tendendo

le braccia, piangevano, e cadevano al suolo, come se fossero loro stati tagliati i piedi, e si rotolavano a terra dicendo: « Troppo presto il Perfetto andrà nel nirvāna, troppo presto il Benvenuto entrerà nel nirvāna, troppo presto scomparso è l'occhio del mondo ».

Or dunque i Malla e i figli dei Malla e le loro madri e le loro mogli, pieni di dolore, presi da tristezza e cordoglio nell'animo vennero al parco dei Malla, al bosco di Sālā, dove era l'onorevole Ānanda.

22. E all'onorevole Ānanda venne allora questo pensiero: « Se io manderò i Malla ad uno ad uno a salutare il Venerando, il Venerando sarà salutato dai Malla abitanti di Kusinārā, ma certo passerò tutta la notte. Invece io farò salutare il Venerando, mandandogli i Malla, abitanti a Kusinārā aggruppati per famiglie, e ciascuno dica: Ecco, o Signore, il Malla tal dei tali, coi figli, la moglie, i parenti e i familiari, noi salutiamo (toccando) colla testa i piedi del Venerando ». Ora l'onorevole Ānanda, avendo mandato i Malla, abitanti di Kusinārā, raggruppati per famiglie, fece loro salutare il Venerando, colle parole: « Il Malla tal dei tali, o Signore, coi figli, la moglie, la famiglia, i familiari saluta (toccando) col capo i piedi del Venerando ». Così con questo mezzo l'onorevole Ānanda, nella prima vigilia della notte fece che i Malla abitanti di Kusinārā salutassero il Venerando.

23. In questo tempo un asceta mendicante di nome Subhadda abitava in Kusinārā. Udì dunque Subhadda l'asceta mendicante: « Oggi, nell'ultima vigilia della notte avverrà il nirvāna dell'asceta Gotama ». E all'asceta mendicante Subhadda venne questo pensiero: certo questo fu da me udito dire da asceti mendicanti, vecchi, anziani, maestri di maestri: « Qualche volta, raramente sorgono nel mondo dei Perfetti, santi, perfettamente illuminati. Oggi nell'ultima vigilia di questa notte vi sarà il nirvāna dell'asceta Gotama ». Ora è in me sorto questo motivo di dubbio. Io fui devoto all'asceta Gotama, so

che l'asceta Gotama è capace di spiegarmi la verità, così che io vinca questo motivo di dubbio.

24. Dunque l'asceta mendicante Subhadda se ne venne dove era Ānanda, al parco di piacere dei Malla, al bosco dei Sālā, e giunto che fu, gli disse: « Onorevole Ānanda, questo fu da me udito da vecchi e anziani maestri, maestri dei maestri, asceti mendicanti: ' qualche volta, raramente sorgono nel mondo dei Perfetti, santi perfettamente illuminati. Oggi, nell'ultima vigilia della notte avverrà il nirvāna dell'asceta Gotama ', ora ho invece questa causa di dubbio, ma io sono devoto dell'asceta Gotama, l'asceta Gotama è per me tale da mostrarmi la verità, così che io abbandoni questo motivo di dubbio. Che io ottenga dunque subito, o Ānanda, di vedere l'asceta Gotama ». Così egli disse e l'onorevole Ānanda gli rispose: « O reverendo Subhadda, basta, non stancare il Perfetto. Il Perfetto è stanco ».

E una seconda volta l'asceta mendicante Subhadda, ecc.

E una terza volta l'asceta mendicante Subhadda, ecc.

25. Ora il Venerando udì questo colloquio dell'onorevole Ānanda coll'asceta mendicante Subhadda, e il Venerando si rivolse all'onorevole Ānanda: « Basta, o Ānanda, non rimandare Subhadda, ottenga Subhadda di vedere il Perfetto. Qualunque cosa Subhadda mi chiederà, egli me la chiederà desideroso di sapere, e non mirando a stancarmi, e quello che io, da lui richiesto, gli spiegherò, questo egli presto comprenderà ».

Ora l'onorevole Ānanda disse questo all'asceta mendicante Subhadda: « Va, o reverendo Subhadda, il Venerando ti dà il permesso ».

26. Se ne venne dunque l'asceta mendicante Subhadda, dov'era il Venerando, e, giunto che fu, salutò amichevolmente il Venerando, e, scambiati con lui i convenevoli d'uso si sedette al suo fianco, e sedutosi al suo fianco l'asceta mendicante Subhadda questo disse al

Venerando: « O Gotama, questi asceti e brāhmani, che sono a capo di un ordine, che hanno una scuola, fondatori famosi di sette religiose, considerati come virtuosi da molte genti... E chi sono questi? Pūrana Kassapa, Makkhali Gosāla, Ajita Kesambalî, Pakudha Kaccayana, Sañjaya Velatthiputta, Nigantha Nāthaputta (1), tutti questi colla loro intelligenza giunsero alla conoscenza perfetta, oppure non tutti giunsero ad essa, oppure alcuni di essi solo non vi giunsero? ». « Basta, o Subhadda; lascia questo argomento. Tutti colla loro intelligenza raggiunsero la conoscenza perfetta, o non tutti giunsero alla conoscenza perfetta oppure alcuni solo giunsero ad essa, o alcuni ad essa non giunsero. Io ti insegnerò la Verità (la Legge), o Subhadda. Ascoltala rettamente e imprimila nel tuo spirito, io la esporrò ». « Così sia, o Signore », rispose annuendo Subhadda al Venerando. E il Venerando questo disse:

27. In quella disciplina della Legge, in cui non si vede il nobile ottuplice sentiero, quivi non si vede l'asceta, e un secondo asceta pure non si vede e un terzo asceta e un quarto pure non si vedono. In qualsivoglia regola della Legge invece, in cui si veda il nobile ottuplice sentiero, quivi si vede un asceta e un secondo asceta e un terzo e un quarto. Ora qui (nella mia dottrina) vuote sono le dispute degli altri intorno all'asceta. Se questi miei monaci vivessero rettamente il mondo non sarebbe privo di santi. Per ventinove anni, o Subhadda, io andai in cerca della felicità di monaco asceta. Più di cinquanta anni sono passati da quando io sono diventato un monaco mendicante, o Subhadda. Chi è giunto solo a un punto della via della mia dottrina è asceta, chi è fuori di essa asceta non è. E nep-

---

(1) Sulle dottrine di questi, vedi SUALI L., *Gotama Buddha*, pag. 135 e seguenti.

pure in questo caso ve ne è un secondo, nè un terzo, nè un quarto. Vane dunque sono le dispute degli altri intorno all'asceta. Vivano dunque rettamente questi miei monaci e non sia vuoto di santi il mondo ».

28. Com'ebbe detto questo, l'asceta mendicante Subhadda disse al Venerando: « Benissimo, o Signore, benissimo. Come uno che raddirizza ciò che è storto, e svela ciò che è coperto, e insegna il cammino a chi si è smarrito, e nella tenebra porta una lampada accesa perchè chi ha occhi veda gli oggetti, così in varii modi il Venerando ha spiegata la Legge. Perciò dunque, o Signore, io cerco rifugio nel Venerando, io cerco rifugio nella Legge e nell'ordine dei monaci. Possa io fare, in presenza del Venerando, la mia rinuncia al mondo e possa io ricevere da lui l'iniziazione in esso ».

« Chi, o Subhadda, ha appartenuto ad altre sette e desidera di entrare in questa regola della Legge e vuol quindi l'iniziazione in essa, deve aspettare quattro mesi. Passati questi, i monaci convinti della sua sincerità lo ammettono alla rinuncia al mondo e alla vita di monaco Pure anche in questo io ho dovuto riconoscere molta diversità fra gli uomini »

29. « Se, o Signore, quelli che prima hanno seguìto altre sette, desiderosi di entrare in questa regola della Legge, rinunciando al mondo, e di essere iniziati in essa, devono attraversare un periodo di prova di quattro mesi, allo spirar dei quali i monaci colla mente propiziata li accettano come monaci, e fanno loro la cerimonia della consacrazione allo stato monacale, io farò un noviziato di quattro anni, allo spirar dei quali, monaci dalla mente serena mi consacrino e facciano per me la cerimonia della consacrazione alla vita monacale ».

Allora il Venerando si volse all'onorevole Ānanda e disse: « Consacrate dunque, o onorevole Ānanda, l'asceta mendicante Subhadda ».

30. « Così sia, o Signore », rispose annuendo al Venerando l'onorevole Ānanda. E l'asceta mendicante Subhadda si rivolse allora con queste parole all'onorevole Ānanda: « Buon per coloro, o Ānanda, buon per coloro che sono stati consacrati discepoli da parte dello stesso Maestro! ». L'asceta mendicante Subhadda fece quindi in presenza del Venerando la rinuncia al mondo e prese la iniziazione, e, non molto tempo dopo, solitario e ritirato, accontentandosi di poco, pieno di zelo, vivendo con la mente concentrata, raggiunta quella mèta suprema della regola, per cui i figli di famiglia fanno l'abbandono della propria casa, conosciuta la Legge, realizzò in sè le facoltà intuitive e così visse, pensando: « Distrutta è oramai per me ogni rinascita, passata è ogni disciplina religiosa, fatto è quel che era da fare, un ritorno per me più non si conosce ». E l'onorevole Subhadda divenne quindi un santo ed egli fu l'ultimo discepolo laico assunto dal Venerando.

CAPITOLO VI.

1. Ora il Venerando si volse all'onorevole Ānanda: « Vi potrebbe venire questo pensiero: Se n'è andata la parola del maestro, non abbiamo più maestro. O Ānanda, non dovete vedere la cosa così. La Legge e la regola, che da me vi furono mostrate e insegnate, queste vi siano maestro dopo la mia partita.

2. « E, Ānanda, come ora i monaci si trattano l'un l'altro con la parola 'reverendo', dopo la mia partita non più devono trattarsi così. Il monaco più giovane, o Ānanda, deve essere trattato da quello più vecchio o per il nome suo, o per quello della sua famiglia o col titolo di reverendo. Il monaco più vecchio deve essere trattato da quello più giovane coi titoli di signore e di onorevole.

3. « O Ānanda, qualora l'ordine lo desideri, dopo la mia partita, abolisca pure i precetti di poca importanza e secondarii.

4. « O Ānanda, al monaco Channa è da infliggere dopo la mia partita una pena religiosa ».

« Quale pena religiosa, o Signore? ».

« Il monaco Channa può dire ciò che vuole, ma con lui i monaci non devono trovarsi, con lui non devono parlare, nè devono ammaestrarlo ».

5. Quindi il Venerando si rivolse ai monaci: « O monaci, può darsi che alcuno di voi abbia un dubbio o un'obbiezione o sul Buddha, o sulla Legge, o sull'Ordine, o sulla via o sulla condotta. Domandate, o monaci, per poi non pentirvi dicendo: ' Il maestro era di fronte a noi, non ci curammo di interrogare direttamente il Venerando ' ». Disse così e i monaci stettero in silenzio. E per una seconda volta il Venerando si rivolse ai monaci: « O monaci, può darsi, ecc. ».

E per una terza volta il Venerando si rivolse ai monaci: « O monaci, può darsi, ecc. ».

Infine il Venerando di nuovo si volse ai monaci: « Può darsi che voi non interroghiate per rispetto verso il Venerando. L'amico, o monaci, abbia fiducia nell'amico ». Così disse e i monaci mantennero il silenzio.

6. Or dunque l'onorevole Ānanda disse così al Venerando: « Meraviglioso, o Signore, straordinario! Io sono convinto, o Signore, che in questo ordine di monaci non vi è per nessun monaco alcun dubbio o alcuna obbiezione o sul Buddha, o sulla Legge, o sull'Ordine o sulla via o sulla condotta ».

« Questo tu dici, o Ānanda, per convinzione, ma il Perfetto lo sa per scienza. Non vi è in quest'ordine neppure per un sol monaco dubbio o obbiezione o sul Buddha o sulla Legge, o sull'Ordine o

sulla via o sulla condotta. O Ānanda, anche l'ultimo venuto di questi cinquecento monaci è entrato nella corrente, non è più soggetto alla legge della rinascita, ha domi i sensi ed è tutto dedito all'illuminazione! ».

7. Quindi il Venerando si rivolse ai monaci: « Ahimè! io ora a voi mi rivolgo. I fenomeni dell'esistenza sono caduchi. Siate vigili con diligenza ». Questa fu l'ultima parola del Perfetto.

8. Quindi il Venerando raggiunse il primo grado di estasi, e elevandosi dal primo grado raggiunse il secondo, e elevandosi dal secondo raggiunse il terzo, e elevandosi dal terzo raggiunse il quarto, e elevandosi dal quarto raggiunse la sfera della infinità dello spazio, e dopo aver raggiunta questa si elevò a quella della infinita intelligenza, e dal raggiungimento di questa, sempre salendo, pervenne alla sfera del nulla e da questa raggiunse quella che non è nè di coscienza nè di incoscienza, e da questa elevandosi raggiunse la cessazione della coscienza.

Ora l'onorevole Ānanda disse all'onorevole Ānuruddha: « Signore Ānuruddha, il Venerando è entrato nel nirvāna ». « Il Venerando, o reverendo Ānanda, non è entrato nel nirvāna, ma egli ha soltanto raggiunto la cessazione della coscienza e della sensazione ».

9. Ora il Venerando dalla condizione di cessazione della coscienza e della sensazione, levandosi, raggiunse lo stato in cui non vi è nè coscienza nè incoscienza, e da questo, levandosi raggiunse la sfera del nulla, e da questa levandosi, quella della intelligenza infinita, e da questa levandosi, quella dell'infinito spazio, e da questa levandosi il quarto grado di estasi, e dal quarto grado levandosi raggiunse il terzo, e dal terzo grado levandosi, raggiunse il secondo, e dal secondo levandosi raggiunse il primo. E dal primo grado sollevandosi raggiunse il secondo e dal secondo grado di estasi sollevandosi raggiunse

il terzo e dal terzo grado sollevandosi raggiunse il quarto. *E dal quarto grado di estasi immediatamente il Venerando entrò nel nirvana.*

10. Appena il Venerando entrò nel nirvāna, tosto avvenne un grande terremoto e una terribile orripilazione e scoppiarono tuoni.

Entrando il Venerando nel nirvāna, appena avvenuto questo Brahmā Sahampati disse questa strofa:

« Tutti gli esseri a questo mondo abbandoneranno il loro corpo, come questo maestro, anima senza pari al mondo. Il Perfetto, il Fortissimo, l'Illuminato è entrato nel nirvāna ».

Entrato il Venerando nel nirvāna, al momento stesso Sakka, indra degli dèi, disse questa strofa:

« Caduchi sono i fenomeni, soggetti alle leggi del sorgere e del perire, essendo nati, periscono. Per essi l'estinguersi è la felicità ».

Entrato il Venerando nel nirvāna, subito con esso Ānuruddha disse queste strofe:

« Non vi furono nè ispirazione d'aria nè espirazione per lui, che aveva il pensiero concentrato, e che era arrivato a quel punto, impassibile. Egli, l'asceta, avendo ottenuta la quiete entrò nella morte. Con pensiero fermo egli sopportò il dolore. La liberazione del suo spirito avvenne come l'estinzione di una lampada ».

Entrato il Venerando nel nirvāna, al momento stesso l'onorevole Ānanda disse questa strofa:

« Allora avvenne un grande spavento, allora una grande orripilazione, quando l'Illuminato dotato di tutte le virtù e bellezze entrò nel nirvāna ».

Entrato il Venerando nel nirvāna, quelli di quei monaci che ancora non erano liberi da passioni, alcuni, protendendo le braccia piangevano e cadevano al suolo, e si voltolavano e rivoltolavano gridando: « Troppo presto il Venerando è entrato nel nirvāna, troppo

presto il Benvenuto è entrato nel nirvāna, troppo presto la è finita con la luce del mondo! ». Quei monaci, invece, in cui scomparse erano le passioni, riflessivi e consapevoli pensavano: « Caduchi sono i fenomeni della vita, come ciò poteva essere altrimenti? ».

11. Ora, l'onorevole Ānuruddha si rivolse ai monaci: « Basta o cari, non addoloratevi, non lamentatevi. Forse che, o cari, non vi fu spiegato dal Venerando che di tutte le cose care e gradite varia è l'esistenza, certa la separazione e la trasformazione? Come dunque, o cari, potrebbe essere diversamente? Qualunque cosa è nata, cresciuta, composta e destinata alla distruzione come non si corromperebbe? Non si conosce una cosa simile. O amici, le divinità si adirano ».

« O Signore Ānuruddha, di quali divinità intendi parlare? ».

« Vi sono, o reverendo Ānanda, divinità nell'etere che hanno coscienza terrena, che sciogliendo le chiome piangono, protendendo le braccia, gridano e si buttano al suolo e si voltolano e rivoltolano dicendo: 'Troppo presto il Venerando è entrato nel nirvāna, troppo presto il Benvenuto è entrato nel nirvāna, troppo presto la è finita con l'occhio del mondo!'. E vi sono, o reverendo Ānanda, delle divinità della terra, con coscienza terrena le quali, sciogliendo i capelli, piangono e protendendo le braccia gridano, ecc.

« Ma quelle divinità, le cui passioni sono spente, riflessive e consapevoli pensano: 'Caduchi sono i fenomeni della vita, come questo potrebbe essere diversamente?' ».

12. Or dunque l'onorevole Ānuruddha e l'onorevole Ānanda passarono il resto di quella notte in conversari religiosi, quindi l'onorevole Ānuruddha disse all'onorevole Ānanda: Va, o caro Ānanda, e, entrato in Kusinārā fa sapere ai Malla, abitanti di Kusinārā questo: « O Vasettha, entrato nel nirvāna è il Venerando. Fate dunque quello

che vi sembra opportuno ». « Così sia, o Signore », rispose l'onorevole Ānanda all'onorevole Ānuruddha e di buon mattino, vestitosi, presa la sopravveste e la ciotola per l'elemosina senza compagno entrò in Kusinārā.

13. Ora in quel tempo i Malla, abitanti di Kusinārā si trovavano raccolti nella sala delle adunanze per qualche faccenda, e l'onorevole Ānanda venne dove era la sala delle adunanze dei Malla, abitanti di Kusinārā, e giunto, annunciò ai Malla, abitanti di Kusinārā: « O Vasettha, entrato nel nirvāna è il Venerando, fate ciò, che vi sembra opportuno ». Udito dunque l'onorevole Ānanda, i Malla e i figli dei Malla e le loro nuore e le mogli dei Malla furono presi da dolore e da tristezza, colle menti pervase da cordoglio, e alcuni, strappandosi le chiome, piangevano, e protendevano le braccia gridavano, e si buttavano al suolo e si voltolavano e rivoltolavano, gridando: « Troppo presto entrato nel nirvāna è il Venerando, troppo presto entrato nel nirvāna è il Benvenuto, troppo presto la è finita con l'occhio del mondo! ».

E i Malla di Kusinārā ordinarono dunque alle loro genti: « Orsù, radunate i profumi e le ghirlande che vi sono in Kusinārā e tutti i danzatori ». Gli abitanti dunque di Kusinārā raccolsero tutti i profumi, le ghirlande e i danzatori e cinquecento paia di vesti e vennero a quel parco di piacere dei Malla, a quel boschetto di Sālā dove era il corpo del Venerando, e giunti, onorarono il corpo del Venerando con danze, canti, suoni, ghirlande e profumi, e lo esaltavano, gli facevano onore, lo rendevano oggetto di omaggio e di culto, e stendevano le loro vesti, formando come un padiglione, e così passarono quel giorno.

Ora ai Malla abitanti di Kusinārā venne questo pensiero: Certo, oggi è troppo tardi per ardere il corpo del Venerando. Quindi i Malla

abitanti di Kusinārā, onorando il corpo del Venerando con danze, suoni, canti e ghirlande e profumi e esaltandolo e facendogli onoranze e rendendolo oggetto di omaggio e di culto, e stendendo le loro vesti, formando come un padiglione passarono così un secondo giorno... e passarono così un terzo e un quarto e un quinto e un sesto.

14. Ora al settimo giorno ai Malla di Kusinārā si presentò questo pensiero: Noi, onorando il corpo del Venerando con danze, canti, suoni, ghirlande e profumi, rendendogli onore, facendolo oggetto di omaggio e di culto, dopo averlo portato a sud della città, fuori di essa lo arderemo.

Ora in quel tempo otto Malla eminenti, lavatesi le teste, vestiti di vesti nuove, dissero: « Noi solleveremo il corpo del Venerando », ma non riuscirono a sollevarlo. E allora i Malla, abitanti di Kusinārā, questo dissero all'onorevole Ānuruddha: « Qual è la causa, o onorevole Ānuruddha, qual è il motivo per cui questi otto eminenti Malla, colle teste lavate, vestiti di vesti nuove, dopo aver detto: 'Noi solleveremo il corpo del Venerando', non sono capaci di sollevarlo? ».

« Altra, o Vasettha, è l'intenzione vostra, altra è quella degli dèi ».

« Qual è dunque, o Signore, l'intenzione degli dèi? ».

15. « La vostra intenzione, o Vasettha, è: noi con danze, canti, suoni, ghirlande, profumi onoreremo il corpo del Venerando, lo celebreremo, lo faremo oggetto di culto e di omaggio, e, portatolo a sud della città, lo bruceremo. Invece l'intenzione degli dèi, o Vasettha, è questa: noi con divine danze e canti e suoni e ghirlande e profumi, onorando il corpo del Venerando, celebrandolo, facendolo oggetto di omaggio e di culto, portatolo a nord della città, entrati in essa per la porta a settentrione, usciti, passando per il centro della città dalla porta ad est, a un santuario dei Malla detto Makutabandhana, quivi arderemo il corpo del Venerando ».

16. « O Signore, sia così come vuole l'intenzione degli dèi ». Ora in quel tempo Kusinārā era piena di fiori di mandārava, per una altezza sino al ginocchio. I Malla dunque onorando il corpo del Venerando con danze, canti, suoni, profumi, ghirlande divine ed umane, e facendolo oggetto di onore, di culto e di omaggio, portatolo per la porta a nord della città, entrati in questa per essa, attraverso il centro della città, usciti per la porta ad est, lo portarono al santuario dei Malla detto Makutabandhana, e quivi deposero il corpo del Venerando.

17. E allora i Malla di Kusinārā dissero questo all'onorevole Ānanda: « Come mai, o Signore Ānanda, dobbiamo regolarci col corpo del Venerando? ».

« Ma, o Vasettha, come ci si regola con quello di un re, signore del mondo, così bisogna regolarsi col corpo del Venerando ».

« E come, o Signore Ānanda, ci si regola col corpo di un signore del mondo? ».

« Il corpo di un signore del mondo vestono con una veste nuova, ecc. ».

18. Ora i Malla abitanti di Kusinārā ordinarono ai loro uomini: « Radunate tutto il cotone pestato dei Malla ». Quindi i Malla abitanti di Kusinārā vestirono il corpo del Venerando con una veste nuova, e vestitolo di una veste nuova, lo avvolsero nel cotone pestato, e avvoltolo nel cotone pestato, lo ricoprirono di nuovo con una veste nuova e con questo mezzo avendolo avvolto cinquecento volte doppiamente e avendolo messo in una cassa di metallo ripieno di olio e avendolo ricoperto con un'altra cassa di metallo e fatta una pira di tutti i profumi, misero su di essa il corpo del Venerando.

19. Ora proprio in questo tempo l'onorevole Mahākassapa si trovava ad essere sulla via da Pāvā a Kusinārā insieme con una

grande schiera di monaci, ben cinquecento! Ordunque l'onorevole Mahākassapa, uscito fuori di strada, si sedette alle radici di un albero.

Ora in quel tempo un altro asceta mendicante, che a Kusinārā aveva preso un fiorito mandārava, si trovò ad essere sulla via di Pāvā.

Vide dunque l'onorevole Mahākassapa quell'asceta che veniva da lontano, e, vistolo, gli disse: « Forse che, reverendo, sai qualche cosa del nostro maestro? ».

« Sì, o reverendo, io so. Sette giorni or sono l'asceta Gotama è entrato nel nirvāna, allora io ho colto questo fiore di mandārava ».

Allora quei monaci, che non erano liberi da passioni, alcuni protendendo le braccia piangevano, e, buttandosi al suolo si voltolavano e rivoltolavano, gridando: « Troppo presto il Venerando è entrato nel nirvāna. Troppo presto il Benvenuto è entrato nel nirvāna. Troppo presto la è finita con l'occhio del mondo! ».

Quei monaci invece, le cui passioni erano estinte, riflessivi e consapevoli pensavano: « Transitori sono i fenomeni della vita. Come ciò potrebbe essere diversamente? ».

20. Pure in quel tempo, uno, divenuto asceta mendicante da vecchio, di nome Subhadda, si trovava seduto in quella adunanza. Ora il vecchio asceta mendicante disse a quei monaci: « Basta, o cari, non addoloratevi, non lamentatevi. Noi siamo per fortuna liberati da quel grande asceta, noi eravamo da lui oppressi: 'Questo è permesso, questo non è permesso'. Ora noi faremo di nuovo quello che vorremo, e quel che non vorremo, non faremo ».

Or dunque Mahākassapa si rivolse ai monaci: « Basta, o cari, non addoloratevi, nè lamentatevi. Non vi fu anche prima spiegato dal Venerando: 'Di tutte le cose care e gradite varia è l'esistenza, certa la separazione e la trasformazione. Come dunque, o cari, questo

potrebbe essere diversamente? Ciò che è nato, composto, cresciuto, soggetto a dissoluzione, come dunque non si corromperebbe? Una cosa simile non si conosce ' ».

21. Pure in quel tempo quattro uomini eminenti dei Malla, col capo lavato, vestiti di vesti nuove, dissero: « Noi accenderemo la pira del Venerando », ma non poterono accenderla. Allora i Malla, abitanti di Kusinārā, dissero all'onorevole Ānuruddha: « Qual è dunque il motivo, o onorevole Ānuruddha, qual'è la causa, per la quale questi quattro Malla eminenti, che si sono lavata la testa, e hanno indossate vesti nuove, dicendo: ' Noi accenderemo la pira del Venerando ', non possono accenderla? ».

« Altra è, o Vasettha, l'intenzione degli dèi ».

« Qual è dunque, o Signore, l'intenzione degli dèi? ».

« Ecco, l'onorevole Mahākassapa è giunto sulla strada da Pāvā a Kusinārā con una grande schiera di monaci, ben cinquecento. La pira del Venerando non si accenderà finchè l'onorevole Mahākassapa non saluterà di sua mano i piedi del Venerando ».

22. « Com'è, o Signore, l'intenzione degli dèi, così sia ». Mahākassapa venne dove era a Kusinārā il santuario dei Malla, di nome Makutabandhana e dove era la pira del Venerando, e, buttata la sopravveste sopra una spalla, fatto il saluto colle mani supine, tre volte fece il giro della pira da destra, e avendo scoperto il cadavere dalla parte dei piedi salutò col capo i piedi del Venerando. Fatto poi il saluto da Mahākassapa e dai cinquecento monaci, la pira del Venerando prese fuoco da sè.

23. Del corpo bruciato del Venerando, di quello che è la pelle interna ed esterna, la carne, i muscoli, l'umore delle giunture, di tutto questo non rimasero nè ceneri, nè caligine, solo le ossa rimasero. Come di olio o di burro che si brucino, non ceneri rimangono, non

caligine, così del corpo del Venerando bruciato, quello che si dice pelle interna ed esterna e carne e tendini e umore delle giunture, di questo neppure rimasero ceneri e fuliggine, solo le ossa rimasero. E di quei cinquecento doppi involucri due soli bruciarono, quello interno e quello esterno.

Bruciato che fu il corpo del Venerando, scrosci d'acqua apparsi dal cielo spensero il rogo del Venerando, e acqua, erompendo da un albero di Sālā ne spense la pira.

Or dunque i Malla di Kusinārā con ogni sorta di acque profumate spensero la pira del Venerando, e essi, i Malla, abitanti di Kusinārā, le ossa del Venerando per sette giorni nella sala reale, avendo fatto colle spade un'inferriata e cogli archi una siepe, con danze, canti e suoni, ghirlande e profumi, onorarono, celebrarono, fecero oggetto di culto e di omaggio.

24. Udì dunque il re di Magadha, Ajātasattu, figlio della Videhese, e disse: « Certo il Venerando è entrato nel nirvāna a Kusinārā », e il re di Magadha Ajātassattu, figlio della Videhese, mandò alla città di Kusinārā ai Malla un messaggero: « Il Venerando era un guerriero, anch'io sono un guerriero, anch'io voglio prendere una parte delle ossa del Venerando, anch'io farò alle ossa del Venerando un grande monumento » (1).

---

(1) Sul culto delle reliquie riporto questa osservazione del PUINI: « Questo modo di santificare i luoghi destinati al culto o gli oggetti materiali che si porgono alla venerazione del popolo, animandoli per dir così che le reliquie di un uomo, in cui arse più viva la fiamma della Fede, sembra così ragionevole che l'altare delle antiche chiese cristiane, come ognuno sa, doveva sempre sorgere sopra le rovine di un martire, e dove non c'era la tomba d'alcun martire, le reliquie s'incastravano in qualche modo nella tavola dell'altare stesso: e in quelli altari sostenuti da cinque colonnini, il colonnino di mezzo conteneva in una pic-

Anche i Licchavi di Vesalī udirono: « Il Venerando certo è entrato nel nirvāna a Kusinārā », e anche i Licchavi di Vesalī mandarono un messo a Kusinārā ai Malla: Un guerriero era il Venerando, noi pure siamo guerrieri, noi pure vogliamo prendere una parte delle ossa del Venerando, noi pure faremo alle ossa del Venerando un grande monumento ».

Pure i Sakya di Kapilavatthu udirono: certo il Venerando a Kusinārā è entrato nel nirvāna, e anche i Sakya di Kapilavatthu mandarono a Kusinārā dai Malla un messo: « Il Venerando era il più importante dei nostri congiunti, pure noi vogliamo una parte delle ossa del Venerando, pure noi faremo alle ossa del Venerando un grande monumento ».

Pure i Buli di Allakappa udirono: certo il Venerando a Kusinārā è entrato nel nirvāna, ecc.

E udirono pure i Koli di Rāmagāma, ecc.

E udì pure un brahmano di Vetthadīpa: certo il Venerando è entrato nel nirvāna a Kusinārā, e mandò ai Malla di Kusinārā un messaggero: « Il Venerando era un guerriero, anch'io sono un brāhmano, anch'io voglio una parte delle ossa del Venerando. Anch'io farò per il Venerando un grande monumento ».

E udirono anche i Malla di Pāvā, ecc.

25. Così dunque essendo stato detto, i Malla di Kusinārā in quella riunione dissero questo: « Il Venerando è entrato nel nirvāna nel territorio del nostro villaggio. Noi non daremo parte alcuna delle sue ossa ».

---

cola cavità superiore, le reliquie richieste dai canoni... Forse Indra volle anch'egli alcune reliquie del corpo del Buddha, affine di costruire in cielo un santuario in onore di lui ». C. PUINI, *Mahāparinirvāna Sūtra*, pag. 128.

Così essi avendo detto, Dona, il brāhmano, presa la parola in questo senso in quella riunione del villaggio: « Odano i signori da me una parola. Il Buddha dica per noi una parola di pace. Non sia fatta ora da noi contesa per una parte del corpo di quell'anima eccelsa. Tutti, o signori, riuniti e concordi e lieti facciamo otto parti. Siano diffusi nel mondo i monumenti funebri di lui e molte genti divengano devote al Veggente ».

« Perciò, o brāhmano, dividi tu stesso in otto parti ben eguali le ossa del Venerando ».

« Sia così, sia così ». Avendo risposto in questo modo il brāhmano Dona a quella schiera di monaci, dopo aver diviso le ossa del Venerando in otto parti eguali, disse a quelle schiere riunite: « Quest'urna i signori diano a me, io farò per essa un grande monumento ». E quelli diedero al brāhmano Dona l'urna.

26. Udirono dunque anche i Moriya di Pipphalivana: certo il Venerando è entrato nel nirvāna a Kusinārā e mandarono a Kusinārā ai Malla un messo: « Il Venerando era un guerriero, noi pure siamo guerrieri, noi pure vogliamo prendere una parte delle ossa del Venerando, noi pure faremo alle ossa del Venerando un grande monumento ».

« Non vi è più parte (disponibile) delle ossa del Venerando, le ossa del Venerando sono state divise, perciò prendete i carboni ». E quelli allora presero i carboni.

27. Or dunque il re di Magadha, Ajātasattu, figlio della Videhese, fece a Rājagaha un grande monumento per le ossa del Venerando, e i Licchavi di Vesalī a Vesalī ne fecero un altro, e così i Sakya di Kapilavatthu a Kapilavatthu e i Buli di Allakappa ad Allakappa, e i Koliya di Rāmagāma, e il brāhmano di Vetthadipā a Vetthadipā, e i Malla di Pāvā a Pāvā e i Malla di Kusinārā a Kusinārā, e lo stesso

fece il brāhmano Dona per l'urna (che aveva contenuto il corpo del Venerando).

E i Moriya di Pipphalivana eressero un grande monumento a Pipphalivana per i carboni del Venerando. Questi furono gli otto monumenti per le ossa del Venerando, nono il monumento per l'urna, decimo quello per i carboni!

Così avvenne una volta.

Il corpo del Veggente era di otto drone, e sette drone sono onorate nella Jambudīpa. Una sola drona di quell'uomo insigne onora il re dei Nāga a Rāmagāma. Un dente solo di lui è onorato dai trenta (dèi) e uno pure è oggetto di culto nella città dei Gandhāra, pure uno è venerato nel dominio del re di Kalinga e uno lo onora il re dei Nāga.

La terra splende per lo splendore di lui, per lui la terra si adorna dei migliori sacrifici. Il corpo di questo Veggente è ben onorato di sempre nuovi onori.

Onorato è dal re degli dèi, da quello dei Nāga, da quelli degli uomini e così pure è onorato dai migliori fra questi. Lui salutate colle mani supine. I Buddha sono difficili da avere in centinaia di evi.

NOTA BIBLIOGRAFICA

I principali studi italiani sul Buddhismo sono:

C. PUINI, *Il Buddha, Confucio e Lao-tse*. Firenze, 1878.
P. E. PAVOLINI, *Buddhismo*. Milano, 1898.
G. DE LORENZO, *India e Buddhismo antico*. Bari, 1911.
C. FORMICHI, *Apologia del Buddhismo*. Roma, 1923.
F. BELLONI FILIPPI, *La dottrina di Gotama Buddha*. Lanciano, 1927.
G. TUCCI, *Il Buddhismo*. Foligno, 1926.
L. SUALI, *Gotama Buddha*. Bologna, 1 34.
A. BALLINI, *Le Religioni dell'India*. Torino, 1938.

Vedi inoltre:

I. PRZYLUSKI, *Le Bouddhisme*. Paris, 1932.
L. DE LA VALLÉE POUSSIN, *Nirvāna*. Paris, 1927.
ID., *Le dogme et la philosophie du Bouddhisme*. Paris, 1930.
ID., *La morale bouddhique*. Paris, 1927.
H. OLDENBERG, *Buddha*, V ediz., 1906.

Testi buddistici tradotti:

C. PUINI, *Mahāparinirvānasūtra*. Lanciano, 1911.
C. FORMICHI, *Aśvagosha, poeta del Buddhismo*. Bari, 1912.
G. CAGNOLA, *Dialoghi del Re Milinda*. Milano, 1923.
K. E. NEUMANN e G. DE LORENZO, *I discorsi di Gotama Buddha dal Majjhimanikāyo*. Bari, 1921.
OTTO FRANKE, *Dīghanikāya*. Göttingen, 1913.
K. E. NEUMANN, *Die letzen Tage Gotamo Buddhos*. München, 1925.
ID., *Zwei Reden Gotamo Buddhos*. Leipzig, s. d.

INDICE

INTRODUZIONE . . . . *Pag.* 5

Le grandi religioni dell'umanità . . . . » »

Origini del Buddhismo . . . . » 10

Buddha e la sua dottrina . . . . » 19

La formazione del Canone Buddhistico e il Mahāparinirvāna-sūtra . . . . » 32

Appendice . . . . » 39

Nota . . . . » 41

Avvertenze per la pronuncia dei suoni indiani . . . . . » 42

I PILASTRI DELLA SAGGEZZA . . . . » 43

Introduzione . . . . » 45

Grande discorso dei pilastri della saggezza . . . . » 48

LA RETE DI BRAHMA . . . . » 71

Introduzione . . . . » 73

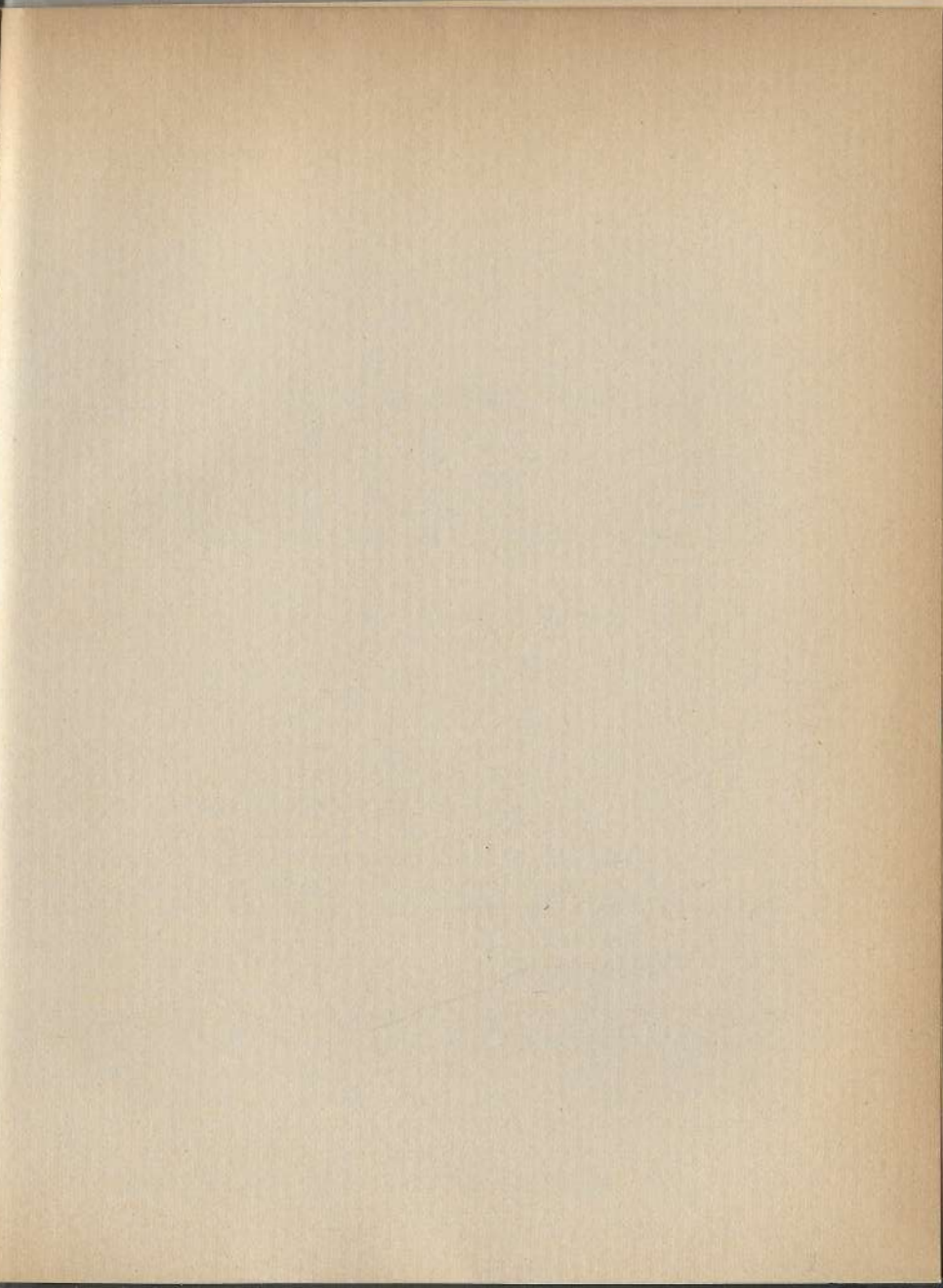
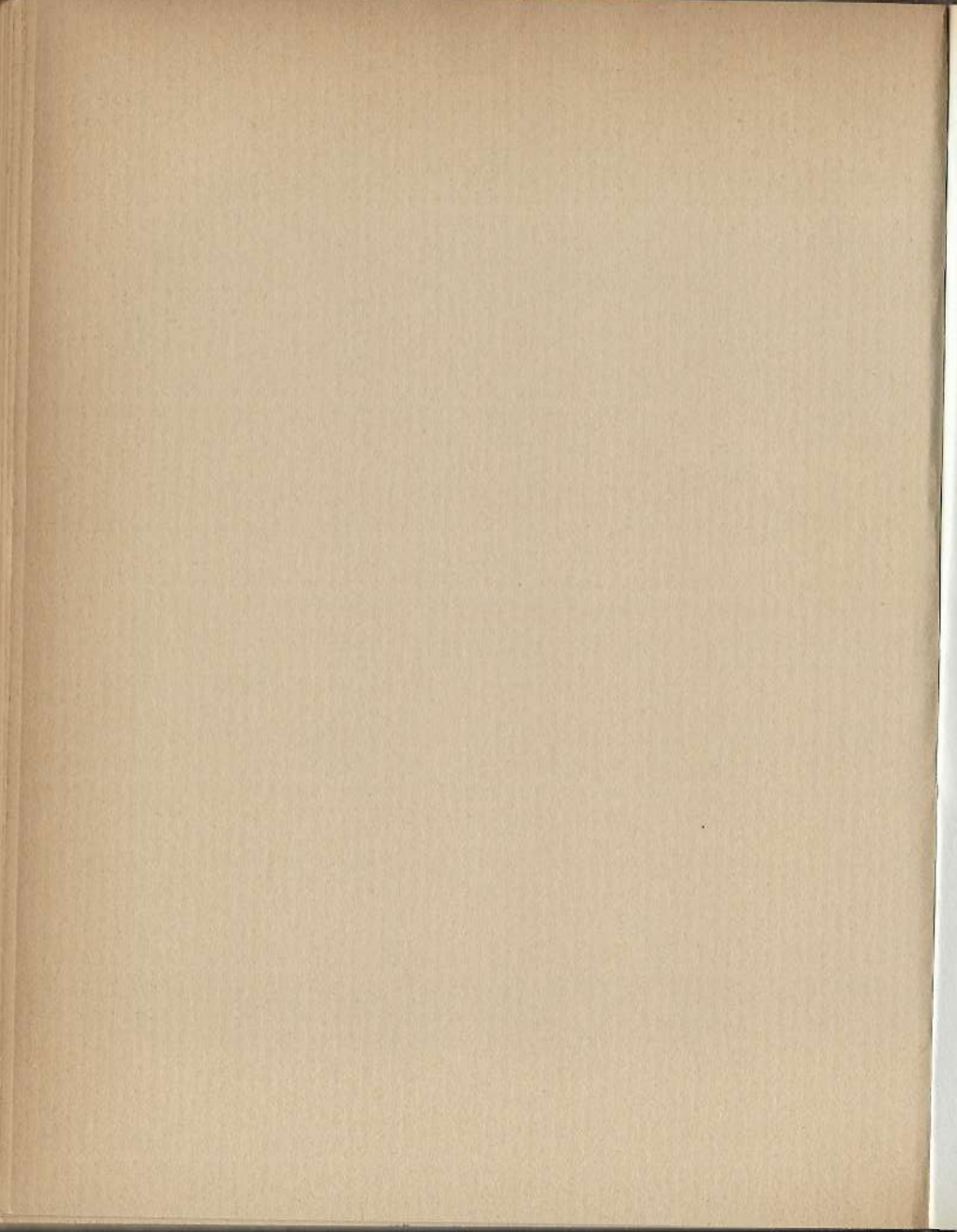
Il discorso della rete di Brahma:

Capitolo I . . . . » 78

» II . . . . » 91

» III . . . . » 103

Il grande discorso dell'estinzione:
Capitolo I . . . . *Pag.* 117
» II . . . . » 137
» III . . . . » 148
» IV . . . . » 166
» V . . . . » 180
» VI . . . . » 194

Nota bibliografica . . . . » 208

I GRANDI SCRITTORI STRANIERI

COLLANA DI TRADUZIONI

fondata da ARTURO FARINELLI - diretta da GIOVANNI VITTORIO AMORETTI

Volumi in-16°, su carta vergata, con ritratto dell'Autore fuori testo

1. **MISTRAL,** Mirella (D. VALERI). Pag. 204.
2. **KELLER,** Sette leggende e altre novelle (E. POCAR). Pag. 260.
3. Romanze spagnole (G. MANCINI). Pag. 200.
4. **PETÖFI,** Poemetti e Liriche scelte (S. MARCUS ed S. RHO). Pag. 372.
5. **BJÖRNSON,** Al di là delle nostre forze - Quando fiorisce il vino nuovo (E. POCAR). Pag. 292.
6. **COLERIDGE,** Poesie e prose (M. L. CERVINI). Pag. 308.
7. **IRVING,** Il libro degli schizzi (G. L. BREZZO). Pag. 296.
8. **CALDERÓN,** Teatro: *La vita è un sogno - Il principe costante - Il mago prodigioso - La dama folletto* (C. BERRA ed E. CALDERA). Pag. 336.
9. **BISMARCK,** Discorsi (Z. ZINI). Pag. 292.
10. **CERVANTES,** Novelle esemplari (G. M. BERTINI). Pag. 240.
11. **MONTAIGNE,** Saggi scelti (I. RIBONI). Pag. 256.
12. **SHAKESPEARE,** Il sogno di una notte di mezza estate - Amleto - La tempesta (L. TORRETTA). Pag. 312.
13. **AMIEL,** Frammenti di un giornale intimo (C. BASEGGIO). Pag. 284.
14. **HÖLDERLIN,** Iperione (G. A. ALFERO). Pag. 204.
15. **HEINE,** Reisebilder (A. BURGER CORI). Pag. 548
16. **IBSEN,** Spettri - L'anitra selvatica - Casa di Bambola - Rosmersholm (Z. ZINI ed A. MANGHI). Pag. 460.
17. **MOLIÈRE,** Tartufo - Il malato immaginario - Giorgio Dandino (M. BONFANTINI). Pag. 302.
18. **ANDERSEN,** Racconti e fiabe (E. POCAR ed E. CARRANZA). Pag. 324.
19. **SHELLEY,** Poemetti e liriche (A. GROSSO GUIDETTI). Pag. 284.
20. **DAUDET,** Tartarino di Tarascona (D. EUSEBIETTI). Pag. 520.
21. **TURGHÉNJEV,** Fumo (Z. ZINI) - Nido di nobili (L. GINZBURG). Pag. 460.
22. **POE,** Racconti (L. RHO SERVI e B. BOFFITO SERRA). Pag. 372.
23. **STERNE,** Un viaggio sentimentale (G. IPSEVICH BOCCA). Pag. 164.
24. **RUSKIN,** Le pietre di Venezia (A. GUIDETTI). Pag. 240.
25. **BYRON,** Poemetti (A. BENEDETTI e M. A. ANDREONI). Pag. 208.
26. **RICHTER,** Levana (S. DARCHINI). Pag. 364.

27. **ZAMFIRESCU**, La vita in campagna (A. Silvestri-Giorgi). Pag. 208.
28. **LESSING**, Minna di Barnhelm - Nathan il saggio (B. Allason). Pag. 280.
29. **SLOWACKI**, Kordjan - Mazeppa (C. Garosci). Pag. 320.
30. **TAINE**, Viaggio in Italia (A. Roggero). Pag. 258.
31. **STENDHAL**, Mina di Wangel e altre novelle (M. Zini). Pag. 212.
32. **MAUPASSANT (DE)**, Quaranta novelle (F. Picco, L. Sozzi). Pag. 420.
33. **ALARCÓN**, Il cappello a tre punte (C. Berra). Pag. 164.
34. I Nibelunghi (L. di San Giusto). Pag. 220.
35. **TIRSO DE MOLINA**, Teatro: *Don Gil da le calze verdi - Il timido a corte* (G. Marone). Pag. 220.
36. **GONCIARÒV**, Oblòmov (G. Leblanc). Pag. 312.
37. **HEBBEL**, Erode e Marianna - Gige e il suo anello - Agnes Bernauer (B. Allason). Pag. 324.
38. **WILDE**, Il ritratto di Dorian Gray (A. Grosso Guidetti). Pag. 292.
39. **CONSTANT**, Adolphe - Diario (G. Gerace). Pag. 168.
40. **GOETHE**, Le affinità elettive (G. V. Amoretti). Pag. 320.
41. **SCHILLER**, Teatro: *La pulcella d'Orléans - Guglielmo Tell* (F. Sternberg). Pag. 272.
42. **LOPE DE VEGA**, Teatro: *La stella di Siviglia - Le bizzarrie di Belisa* (G. Marone). Pag. 400.
43. **BAUDELAIRE**, I fiori del male (A. Morozzo della Rocca). Pag. 206.
44. Sturm und Drang. *Tempesta e Assalto* (C. Baseggio). Pag. 692.
45. **STRINDBERG**, Gli abitanti di Hemsö (Z. Zini). Pag. 208.
46. **CAMÕES**, I Lusiadi (S. Pellegrini). Pag. 262.
47. **BALZAC**, La pelle di zigrino (G. Vivanti). Pag. 328.
48. **DICKENS**, Le avventure di Oliver Twist (A. Guidetti). Pag. 364.
49. **PALACIO VALDÉS**, Santa Rogelia (L. Ambruzzi). Pag. 292.
50. **LARRA (FIGARO)**, Il poveraccio parlatore ed altre prose scelte (M. Puccini). Pag. 212.
51. **TOLSTÒJ**, La morte di Ivan Ilijc - La sonata a Kreutzer (Duchessa d'Andria). Pag. 196.
52. **EMERSON**, Gli uomini rappresentativi (A. Biancotti). Pag. 252.
53. **CARLYLE**, Gli eroi e il culto degli eroi e l'eroico nella storia (R. Campanini). Pag. 364.
54. **NIETZSCHE**, Così parlò Zaratustra (B. Allason). Pag. 412.
55. **CHATEAUBRIAND**, Atala, Renato - Le avventure dell'ultimo degli Abenceragi (C. Bernardi). Pag. 220.
56. **DOSTOÈVSKIJ**, Ricordi della casa dei morti (Duchessa d'Andria). Pag. 400.
57. **MOLINOS (DE)**, Guida spirituale (G. Marone). Pag. 252.
58. **VOLTAIRE**, Candido (A. Morozzo della Rocca). Pag. 132.
59. **QUEVEDO (DE)**, Il pitocco (A. Gasparetti). Pag. 240.
60. **PETRESCU**, La Capitale (C. Ruberti). Pag. 344.

61. **TURGHÉNJEV**, Fumo (Z. Zini). Pag. 252.
62. **ERASMO DA ROTTERDAM**, Elogio della stoltezza (C. Baseggio). Pag. 224.
63. **TOLSTÒJ**, I Cosacchi (L. Malavasi). Pag. 232.
64. **HAWTHORNE**, La lettera scarlatta (A. Guidetti). Pag. 256.
65. **PASCAL**, Pensieri (B. Allason). Pag. 248.
66. **PRÉVOST**, Manon Lescaut (M. Zini). Pag. 216.
67. **KLEIST**, Caterina di Heilbronn - Il principe di Homburg (G. Necco). Pag. 236.
68. **FRANKLIN**, Autobiografia (A. Pettoello-Regis). Pag. 216.
69. **MADÀCH**, La tragedia dell'uomo (U. Norsa). Pag. 284.
70. **CEKHOV**, Novelle (Duchessa d'Andria). Pag. 188.
71. **MUSSET (DE)**, Commedie (A. Biancotti). Pag. 240.
72. **RILKE**, I quaderni di Malte Laurids Brigge (V. Errante). Pag. 272.
73. **GRILLPARZER**, Saffo - Il sogno è una vita (C. Giulio). Pag. 200.
74. **PÙŠCKIN**, Boris Godunov e altri racconti (Duchessa d'Andria). Pag. 268.
75. **EÇA DE QUEIROZ**, La città e le montagne (C. Berra). Pag. 308.
76. **LA FONTAINE**, Favole (M. Zini). Pag. 268.
77. **GOGOL**, Taras Bul'ba - Il cappotto (Duchessa d'Andria). Pag. 204.
78. **SWIFT**, I viaggi di Gulliver (A. Grosso Guidetti). Pag. 304.
79. **HOFFMANN**, Il Maggiorasco e altre novelle (B. Allason). Pag. 316.
80. **LA ROCHEFOUCAULD**, Massime (A. Morozzo della Rocca). Pag. 156.
81. **CHAMFORT**, Massime e pensieri. Caratteri e aneddoti (U. Renda). Pag. 204.
82. **GÀRDONYI**, Gli schiavi di Dio (F. Faber). Pag. 436.
83. **ELIOT**, Silas Marner, il tessitore di Raveloe (T. Calandra Pedrotti). Pag. 220.
84. **ROUSSEAU**, Le passeggiate del pensatore solitario (Z. Zini). Pag. 184.
85. **ANDREEV**, Novelle e drammi (Duchessa d'Andria). Pag. 336.
86. **EICHENDORFF**, La vita di un perdigiorno e liriche trascelte (G. C. Rossi). Pag. 156.
87. **Canti dell'Edda (Dai " Canti degli Dei ,,)** (O. Gogala di Leesthal). Pagine 180.
88. **RACINE**, Britannico - Fedra (C. Bernardi). Pag. 200.
89. **FICHTE**, Discorsi alla Nazione tedesca (B. Allason). Pag. 272.
90. **SCOTT**, Ivanhoe (N. Neri). Pag. 604.
91. **MORATIN (DE)**, Il " sì ,, delle ragazze - La santocchia (C. Berra). Pag. 344.
92. **BUDDHA**, Discorsi (A. M. Pizzagalli). Pag. 212.
93. **MAISTRE (DE)**, Viaggio intorno alla mia camera - Spedizione notturna intorno alla mia camera - I prigionieri del Caucaso - La giovane siberiana (A. Bruni). Pag. 252.
94. **DAUDET**, Numa Roumestan (J. Sabbione Mellé). Pag. 316.
95. **MURGER**, Scene di vita della Bohème (A. Moreno). Pag. 412.
96. **KIVI**, I sette fratelli P. E. Pavolini). Pag. 424.

97. **MACAULAY**, Saggi scelti (D. MILANI). Pag. 308.
98. **HEIDENSTAM (VON)**, Il pellegrinaggio di Santa Brigida (A. AHNFELT). Pag. 192.
99. **Mille ed una notti** (A. M. PIZZAGALLI). Pag. 384.
100. **BALZAC**, Papà Goriot (M. JUVALTA). Pag. 332.
101-102. **TOLSTÒJ**, Anna Karénina (Duchessa D'ANDRIA). Due volumi di complessive pag. 1044.
103-104. **DE FOE**, Robinson Crusoe (A. GROSSO GUIDETTI). Due volumi di complessive pag. 732.
105-106. **COSTER (DE)**, La leggenda e le avventure di Ulenspiegel e di Lamme Goedzak (C. BERNARDI). Due volumi di complessive pag. 688.
107. **FLAUBERT**, Salambò (E. CASTELLANI). Pag. 404.
108. **SHAKESPEARE**, Giulio Cesare - Antonio e Cleopatra - Romeo e Giulietta (A. GROSSO GUIDETTI). Pag. 412.
109. **VIGNY (DE)**, Servitù e grandezza militare (N. NERI). Pag. 224.
110. **TOCQUEVILLE (DE)**, L'antico regime e la rivoluzione (M. LESSONA). Pag. 256.
111. **GRIMMELSHAUSEN (VON)**, L'avventuroso Simplicissimus (C. CONIGLIANI). Pag. 596.
112-115. **HUGO**, I miserabili (M. ZINI). Quattro volumi di complessive pag. 1862.
116-117. **GAUTIER**, Il Capitan Fracassa (A. MORENO). Due volumi di complessive pag. 688.
118. **SCHILLER**, Wallenstein (Trilogia drammatica) (M. MILA). Pag. 320.
119. **BERKELEY**, Dialoghi tra Hylas e Philonous (C. GUZZO). Pag. 176.
120. **COOPER**, L'ultimo dei Mohicani (F. PIVANO). Pag. 492.
121. **FLAUBERT**, Madame Bovary (H. REVEL). Pag. 428.
122. **BALZAC**, Tre racconti: *Il colonnello Chabert - La messa dell'ateo - L'interdizione* (M. LESSONA). Pag. 224.
123. **KEATS**, Poesie (A. GROSSO GUIDETTI). Pag. 220.
124. **MÖRICHE**, Tre novelle: *Mozart in viaggio verso Praga - Lucia Gelmeroth - Il tesoro* (G. PANZIERI SAIJA). Pag. 188.
125. **BEAUMARCHAIS**, La trilogia di Figaro: *Il barbiere di Siviglia - Il matrimonio di Figaro - La madre colpevole* (C. BERRA). Pag. 428.
126. **I Minnesänger** (G. V. AMORETTI). Pag. 192.
127-128. **SAND**, Consuelo (M. LESSONA). Due volumi di complessive pag. 888.
129. **LAMARTINE**, Discorsi scelti (1836-1850) (G. FASSIO). Pag. 274.
130. **SHAKESPEARE**, Otello - Re Lear - Macbeth (L. TORRETTA). Pag. 360.
131. **FÉNELON**, Le avventure di Telemaco (G. BONAZZI). Pag. 460.
132. **SHAKESPEARE**, La bisbetica domata - Come vi pare - Le allegre comari di Windsor (M. A. ANDREONI). Pag. 360.
133. **LAMENNAIS**, Parole di un credente (M. LESSONA). Pag. 150.
134-135. **CHATEAUBRIAND**, Genio del Cristianesimo o Bellezze della religione cristiana - Renè e Atala (G. NICOLETTI). Due volumi di complessive pag. 964.

136. **GOBINEAU**, Novelle: *Il fazzoletto rosso - Akrivia Frangopulo - La caccia al caribù - La danzatrice di Samakha* (M. Lessona e C. Guzzo). Pag. 232.

137. **MILTON, Il Paradiso perduto** (D. Pettoello). Pag. 548.

138-139. **THACKERAY, La fiera delle vanità** (A. Grosso Guidetti). Due volumi di complessive pag. 1080.

140. **BRONTË, Cime tempestose** (A. Grosso Guidetti). Pag. 424.

141. **GOETHE, Faust - Urfaust** (G. V. Amoretti). Pag. 532.

142. **BALZAC, Eugenia Grandet** (G. Fernando). Pag. 264.

143. **KOROLÈNKO, Scelta di novelle** (P. Cazzola). Pag. 412.

144. **TENNYSON, Gli idilli del Re** (M. C. Pittaluga). Pag. 328.

145. **Lazzarino di Tormes - La faina di Siviglia** (E. Raja). Pag. 336.

146. **CARTESIO, Discorso sul Metodo - Meditazioni - Le passioni dell'anima** (G. M. Bonazzi e G. Cairola). Pag. 364.

147. **LE SAGE, Il diavolo zoppo** (M. Zini). Pag. 284.

148. **SCHILLER, Saggi estetici** (C. Baseggio). Pag. 474.

149. **GASKELL, Cranford** (A. Grosso). Pag. 268.

150. **OSTROVSKIJ, Anche il più furbo ci può cascare - La fidanzata povera - Uragano** (P. Cometti). Pag. 340.

151. **STAËL (MADAME DE), Corinna ovvero l'Italia** (G. Fontanella Sappa). Pag. 552.

152. **STORM, Immensee - Una confessione - L'uomo dal cavallo bianco** (M. G. Nasti Amoretti). Pag. 262.

153. **CABALLERO, Un romanzo nell'altro** (M. Puccini). Pag. 200.

154. **SCHOPENAUER, Aforismi sulla saggezza della vita** (E. Battisti). Pag. 276.

155. **LERMONTOV, Un eroe del nostro tempo** (P. Cometti). Pag. 212.

156. **EÇA DE QUEIROZ, Stranezze di una ragazza bionda e altri racconti** (C. Berra). Pag. 250.

157. **MOLIÈRE, Il convitato di pietra - Il borghese gentiluomo** (N. Neri). Pag. 292.

158. **HEBBEL, I Nibelunghi** (D. Dell'Omodarme). Pag. 344.

159. **SARMIENTO, Facundo o Civiltà e barbarie** (M. Puccini). Pag. 380.

160-161. **WAGNER, La mia vita** (M. Mila). Due volumi di complessive pag. 912.

162. **TUROLDO, La canzone di Rolando** (S. Pellegrini). Pag. 236.

163. **STENDHAL, La Certosa di Parma** (M. Zini). Pag. 600.

164-165. **CERVANTES, Don Chisciotte della Mancia** (G. Marone). Due volumi di complessive pag. 1444.

166-167. **DICKENS, Davide Copperfield** (G. De Ficchy). Due volumi di complessive pag. 1244.

168. **LANDOR, Pentameron** (D. Pettoello). Pag. 212.

169. **SHAKESPEARE, Il mercante di Venezia - Tutto è bene quel che finisce bene - La dodicesima notte** (N. Neri). Pag. 428.

170. **SCHILLER, Don Carlos - Maria Stuart** (D. Dell'Omodarme). Pag. 356.

171. **RENAN, Ricordi d'infanzia e di giovinezza** (S. De Simone). Pag. 276.

172. **S. TERESA D'AVILA, Il libro della sua vita** (F. Rossini). Pag. 432.

173-174. **DUMAS**, I tre moschettieri (F. MALLÉ-GALLIA). Due volumi di complessive pag. 860.

175. **RAIMUND**, Fiabe drammatiche (I. PERSICO CAPPA). Pag. 332.

176. **MARLOWE**, Tamerlano - La tragica storia del dottor Fausto - L'ebreo di Malta (M. A. ANDREONI). Pag. 424.

177. **Mahābhārata**, *Episodi scelti* (V. PISANI). Pag. 640.

178-179. **FIELDING**, Tom Jones (D. PETTOELLO). Due volumi di complessive pag. 914.

180. **PÉREZ GALDÓS**, Misericordia (C. BERRA). Pag. 320.

181. **Poeti maledetti dell'Ottocento francese** (G. NICOLETTI). Pag. 352.

182. **MIRABEAU**, Lettere d'amore (C. e I. FERRERO). Pag. 452.

183. **LA BRUYÈRE**, I caratteri (F. GIANI CECCHINI). Pag. 536.

184-185. **HOBBES**, Il Leviatano (R. GIAMMANCO). Due volumi di complessive pag. 808.

186. **CREANGĂ**, Novelle (A. COLOMBO). Pag. 276.

187. **GISSING**, Nato in esilio (D. e A. PETTOELLO). Pag. 576.

188. **GOTTHELF**, Novelle (D. BURICH VALENTI). Pag. 452.

189. **GOTTFRIED VON STRASSBURG**, Tristano e Isotta (O. GOGALA DI LEESTHAL). Pag. 336.

190-191. **HUGO**, Nostra Signora di Parigi (G. M. SIANO). Due volumi di complessive pag. 668.

192. **CHAMISSO - LA MOTTE-FOUQUÉ - MÖRIKE**, Tre racconti romantici (G. V. AMORETTI e D. DELL'OMODARME). Pag. 308.

193. **MARIVAUX**, Il villan rifatto ovvero Le memorie del Signor *** (P. CITATI). Pag. 268.

194-195. **ZOLA**, La disfatta (C. BERRA). Due volumi di complessive pag. 700.

196. **BYRON**, Tragedie storiche (D. PETTOELLO). Pag. 476.

197. **BULWER-LYTTON**, Gli ultimi giorni di Pompei (L. VAGLIASINDI). Pag. 540.

198. **MONTESQUIEU**, Lettere persiane (A. RUATA). Pag. 324.

199. **DOSTOÈVSKIJ**, L'orfana - Le notti bianche (R. KÜFFERLE). Pag. 296.

200. **FONTANE**, Effi Briest (M. G. NASTI AMORETTI). Pag. 356.

201-202. **ROUSSEAU**, Confessioni (V. SOTTILE SCADUTO). Due volumi di complessive pag. 840.

203-204. **TROLLOPE**, Le torri di Barchester (V. SANNA). Due volumi di complessive pag. 744.

205. **STIFTER**, Racconti (I. BADINO CHIRIOTTI). Pag. 256.

206. **GOLDSMITH**, Il vicario di Wakefield (M. L. CERVINI). Pag. 232.

207. **LONGFELLOW**, Evangeline - La canzone di Hiawatha (F. GEUNA). Pag. 212.

208. **ADDISON**, Dallo " Spettatore " (C. REVELLI). Pag. 356.

209-210. **ECKERMANN**, Colloqui con il Goethe (G. V. AMORETTI). Due volumi di complessive pag. 976.

211. **ALMEIDA GARRETT**, Teatro e narrativa (E. DI POPPA VÒLTURE). Pag. 344.

212. **BELLAMY**, Guardando indietro - 2000-1887 (E. Malagoli). Pag. 300.

213-214. **GOETHE**, Dalla mia vita - Poesia e verità (A. Cori). Due volumi di complessive pag. 1088.

215. **FROMENTIN**, Dominique (M. Zini). Pag. 260.

216. **WOLFRAM VON ESCHENBACH**, Parzival (G. Bianchessi). Pag. 616.

217-218. **ELIOT**, Romola (V. Radicati). Due volumi di complessive pag. 848.

219. **BEECHER STOWE**, La capanna dello Zio Tom (A. Nolè). Pag. 656.

220-223. **TOLSTÒI**, Guerra e pace (I. P. Sbriziolo). Quattro volumi di complessive pag. 2108.

224. **ZOLA**, Teresa Raquin (G. Poli). Pag. 256.

225-226. **DICKENS**, Documenti postumi del Circolo Pickwick (M. Peperle Franceschini). Due volumi di complessive pag. 1108.

227. **STENDHAL**, Il rosso e il nero (V. Donadei Giacosa). Pag. 632.

228. **DUMAS**, La signora dalle camelie (G. Giovanelli). Pag. 248.

229-230. **MELVILLE**, Moby Dick o La balena bianca (C. Melandri Minoli). Due volumi di complessive pag. 770.

231-232. **DOSTOÈVSKIJ**, Delitto e castigo (P. Maiani). Due volumi di complessive pag. 744.

233. **RICHTER**, Opere (*scelta*) (C. Bovero). Pag. 376.

234-235. **MALORY**, La storia di Re Artù (D. Pettoello). Due volumi di complessive pag. 1184.

236. **BÜRGER**, Le avventure del Barone di Münchhausen (G. Vidossi e C. Bovero). Pag. 120.

237. **MÉRIMÉE**, Colomba-Carmen (C. Pollotti). Pag. 268.

238. **SAND**, Romanzi rusticani (N. Barbano). Pag. 476.

239-240. **CHATEAUBRIAND**, Memorie (E. Timbaldi Abruzzese). Due volumi di complessive pag. 1056.

241. **AUSTEN**, Orgoglio e pregiudizio (V. Bellacomba). Pag. 424.

242. **HEINE**, Lutezia (F. Amoroso). Pag. 408.

243. **MAUPASSANT (DE)**, Bel Ami (L. Sozzi). Pag. 420.

244. **LACLOS (DE)**, Le amicizie pericolose (F. Cecchini Giani). Pag. 560.

245. **CORNEILLE**, Teatro (A. Cecchini - I. Boffa Tarlatta). Pag. 232.

246. **HAWTHORNE**, La casa dai sette frontoni (D. Pettoello). Pag. 364.

247. **ČEKHOV**, Teatro (I. P. Sbriziolo). Pag. 328.

248-249. **CLARIN**, La Presidentessa (F. Rossini). Due vol. di compl. pag. 1112.

250. **ZOLA**, Nanà (D. Eusebietti). Pag. 568.

251. **PALACIO VALDÉS**, Suor San Sulpizio (C. Berra). Pag. 468.

252. **AKSAKOV**, Cronaca di famiglia (L. Satta Boschian). Pag. 292.

253. **SHAKESPEARE**, Enrico IV (Parte I e II). **Enrico V** (M. A. Andreoni). Pag. 432.

254. **GOGOL**, Anime morte (G. Ronga Fabrovich). Pag. 520.

255. **BACONE**, Saggi (A. e C. Guzzo). Pag. 280.

256. **BAUDELAIRE**, Le arti figurative (S. De Simone). Pag. 464.

La collana è pure presentata in serie di 25 volumi in edizione rilegata speciale. Sono disponibili: I serie, voll. 1-25; II serie, voll. 26-50; III serie, voll. 51-75; IV serie, voll. 76-100; V serie, voll. 101-125; VI serie, voll. 126-150; VII serie, voll. 151-175.

I VOLUMI DELLA COLLANA VIA VIA CHE SI ESAURISCONO VENGONO SEMPRE RISTAMPATI

La casa fornisce subito, in blocco, anche tutti i volumi disponibili e quelli che si ristampano o si stamperanno, nuovi, dietro impegno di versamento mensile di L. .... (*indicare la cifra proposta*).

Riempire e inviare alla UTET (**Corso Raffaello 28 - Torino**) il seguente tagliando:

Desidero conoscere, senza impegno, a quali condizioni potrei ricevere, in brossura (o rilegati), pagandoli ratealmente, i seguenti numeri (indicare i numeri stampati accanto ai nomi degli autori)

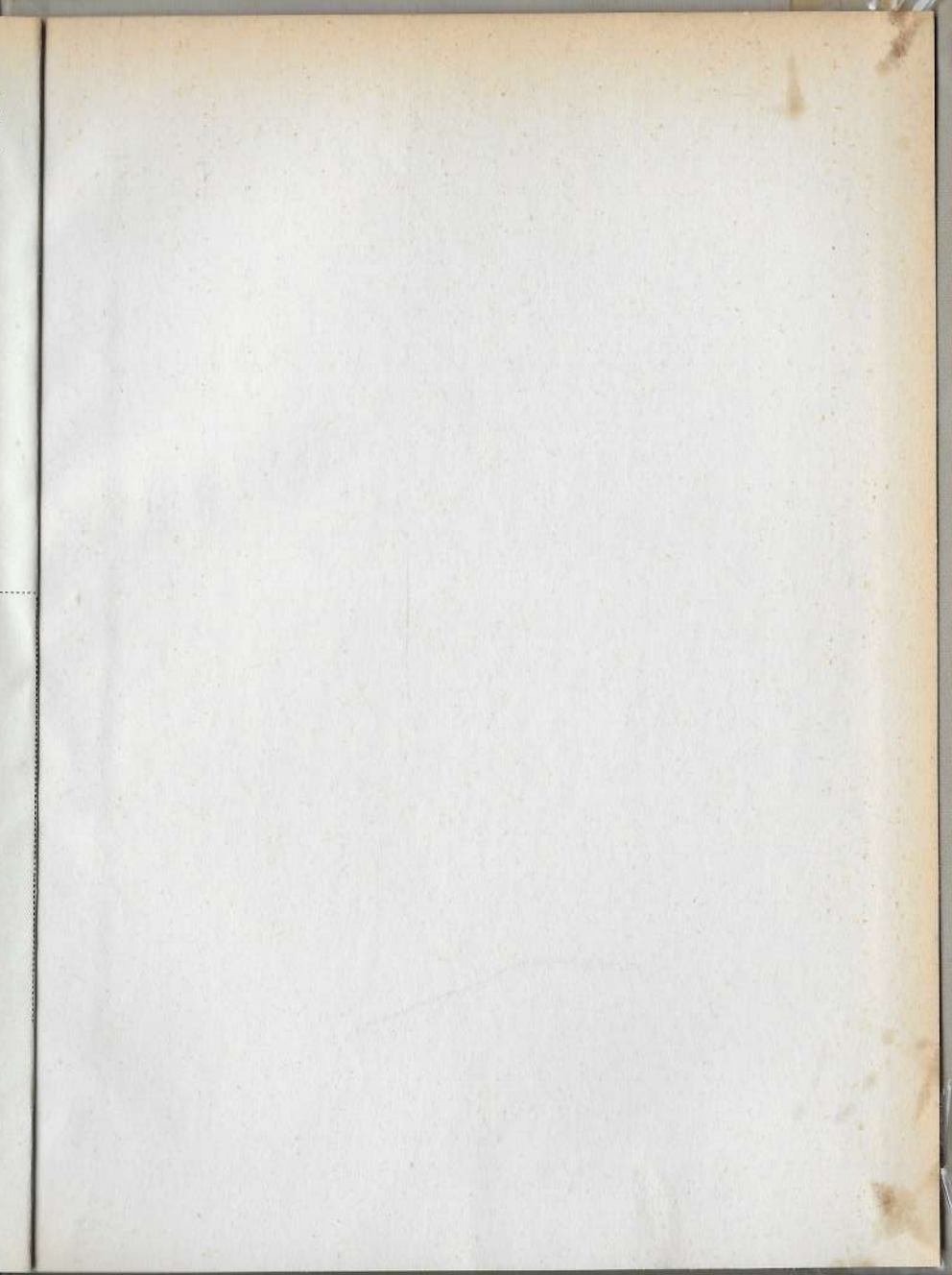
....

.... *oppure* tutti i volumi *disponibili della intera collana.*

Nome e cognome ....

Indirizzo...

....

UNIONE TIPOGRAFICO-EDITRICE TORINESE
CORSO RAFFAELLO 28 - TORINO - Tel. 688.666 (4 linee automatiche)

COLLANA DI TRADUZIONI

I GRANDI SCRITTORI STRANIERI

FONDATA DA ARTURO FARINELLI

DIRETTA DA GIOVANNI VITTORIO AMORETTI

TORINO
UNIONE TIPOGRAFICO-EDITRICE TORINESE
(GIÀ DITTA POMBA)